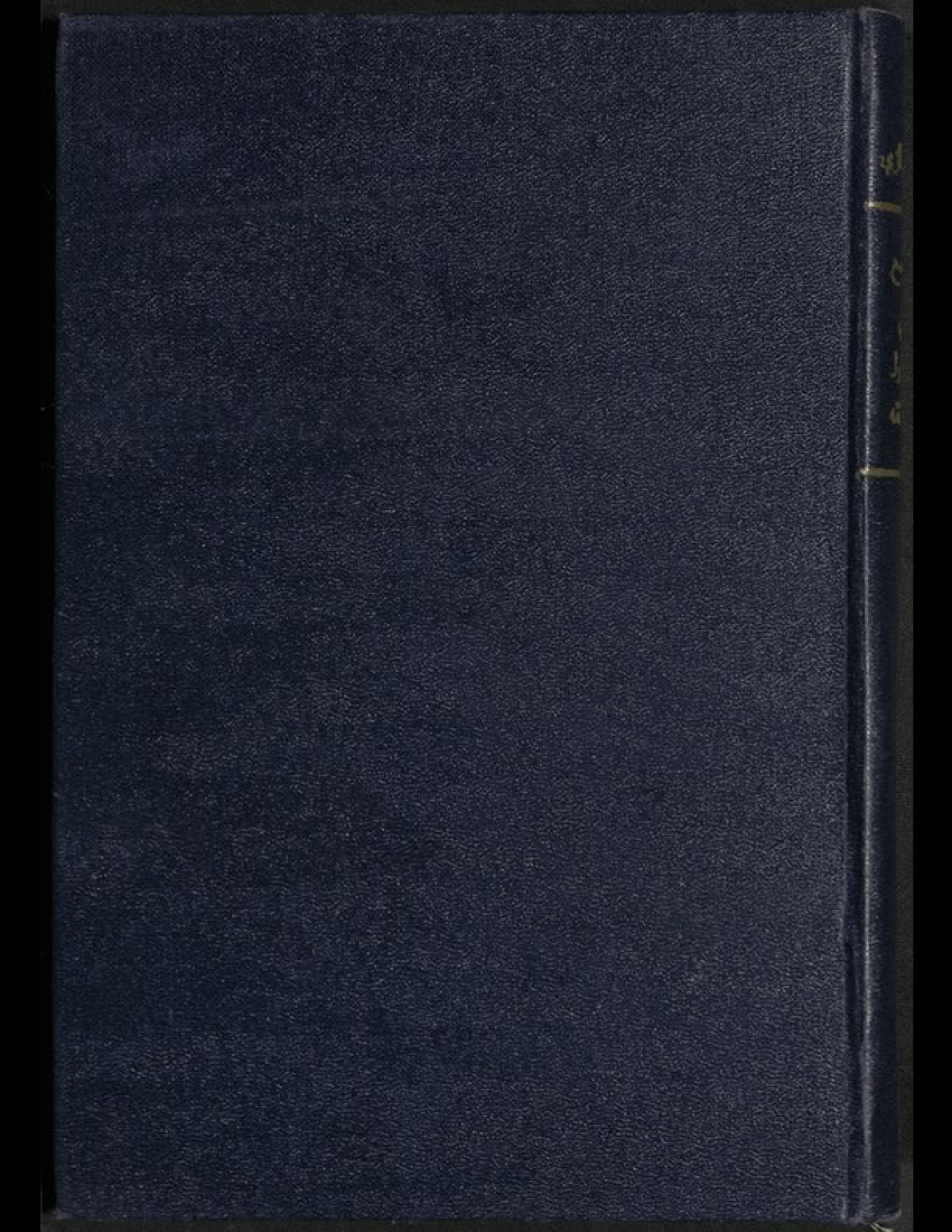
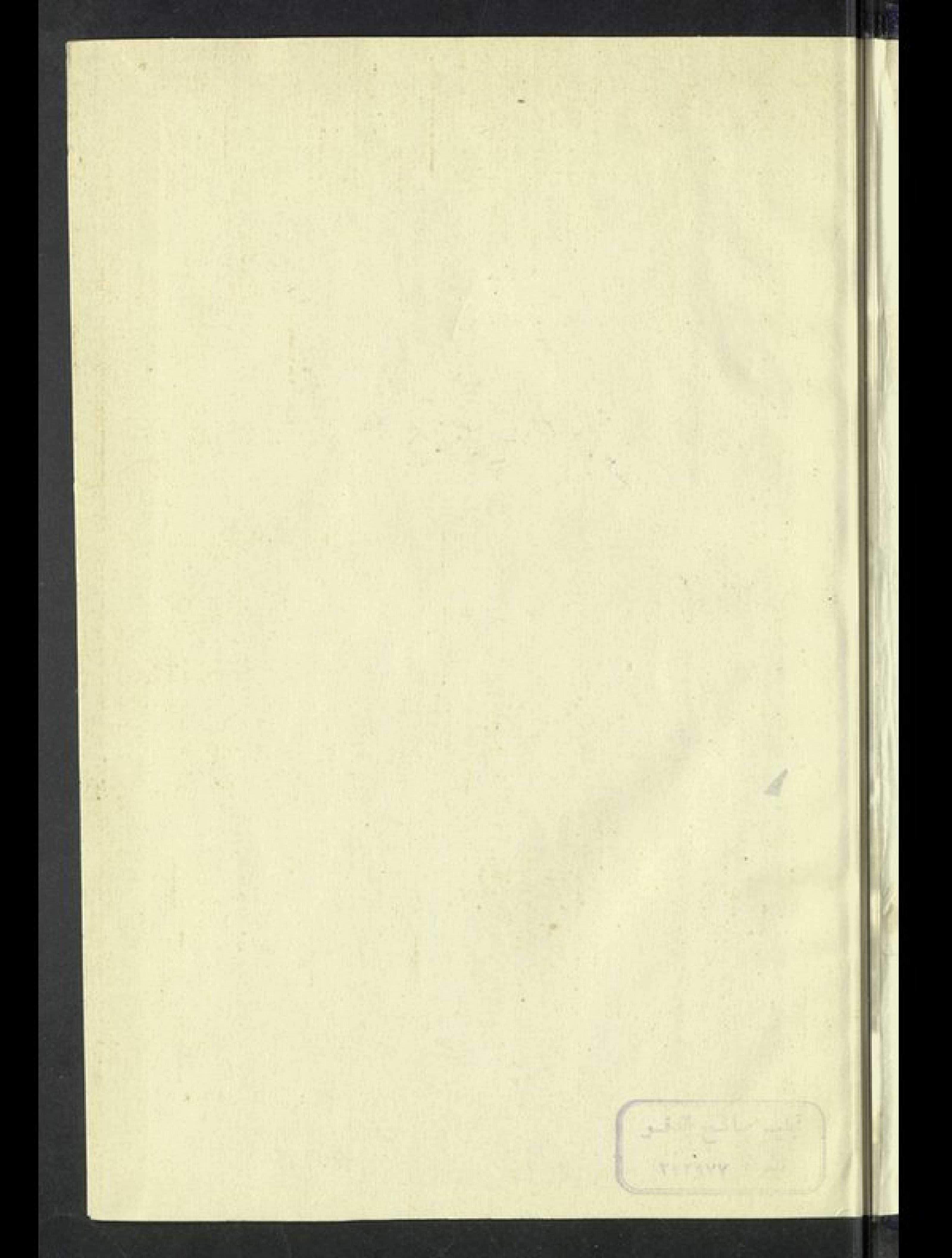




كتابُ اللُّمَع

فى اصول الفقه

تأليف

الشيخ الامام أبى اسحاق ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى
الفيروزابادى الشافعى مؤلف كتاب التنبيه
المتوفى سنة ٤٧٦ هجريه

عنى بتصحيحه محمد بدر الدين النعسانى الحلبى

الطبعة الاولى

(سنة ١٣٢٦)

على نفقة مصطفى افندى المكاوى ـ ومحمد أمين الخانجى الكتبى وشركاه

ان شئت شرع رسول الله مجتهدا ✻ تفتى وتعلم حقا كل ما شرعا
فاقصد هديت أبا اسحاق مغتنما ✻ وادرس تصانيفه ثم احفظ اللمعا

(تنبيه) طبع على أصل جيد قوبل على نسختين كتبت احداهما فى صفر سنة ٤٧٥ والاخرى فى شهر ربيع الآخر من العام نفسه محفوظتين بمكتبة دمشق المحروسة

طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر
« لصاحبها محمد اسماعيل »

بسم الله الرحمن الرحيم

(اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه)

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين (سألنى) بعض اخوانى أن أصنف له مختصرا فى المذهب فى أصول الفقه ليكون ذلك مضافا الى ما عملت من التبصرة فى الخلاف فأجبته الى ذلك ايجابا لمسألته وقضاء لحقه وأشرت فيه الى ذكر الخلاف وما لابد منه من الدليل فربما وقع ذلك الى من ليس عنده ما عملت من الخلاف والى الله تعالى أرغب أن يوفقنى للصواب ويجزل لى الأجر والثواب انه كريم وهاب

ولما كان الغرض بهذا الكتاب اصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما لأن بهما يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم نذكر النظر والدليل وما يتصل بهما لأن بذلك يحصل العلم والظن ثم نبين الفقه وأصول الفقه ان شاء الله عز وجل

(باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما)

ونقدم على ذلك بيان الحد لأن به يعرف حقيقة كل ما نريد ذكره والحد هو عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به احاطة تمنع ان يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه ومن حكم الحد أن يطرد وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعدمه

(فصل) فأما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو عليه وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه وهذا غير صحيح لأن هذا يبطل باعتقاد العامى (١) فيما يعتقده فان هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم

(فصل) والعلم ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله عز وجل وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضرورى ولا مكتسب والمحدث علم الخلق وقد يكون ذلك

---

(١) كذا فى الاصل وفى المواقف وشرحها بعد نقل هذا التعريف عن بعض المعتزلة وهو غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق الواقع اه مصححه

ضرورياوقد يكون مكتسبافالضروري كل علم لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والعلم بما تواترت به الأخبار من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية ومايحصل في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح ومايعلمه من غيره من النشاط والفرح والغم والترح وخجل الخجل ووجل الوجل وما أشبهه ممايضطر الى معرفته والمكتسب كل علم يقع على نظر واستدلال كالعلم بحدوث العالم واثبات الصانع وصدق الرسل ووجوب الصلاة وأعدادها ووجوب الزكاة ونصبها وغير ذلك ممايعلم بالنظر والاستدلال

(فصل) وحد الجهل تصور المعلوم على خلاف ماهو به والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به وان جاز ان يكون بخلافه وظن الانسان في الغيم المشف الثخين انه يجئ منه المطر وان جوز أن ينقشع عن غير مطر واعتقاد المجتهدين فيما يفتون به في مسائل الخلاف وان جوزوا أن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك ممالا يقطع به

(فصل) والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر كشك الانسان في الغيم غير المشف انه يكون منه مطر أم لا وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الاقوال وغير ذلك من الأمور التي لا يغلب فيها أحد التجويزين على الآخر

(باب النظر والدليل)

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق الى معرفة الاحكام اذا وجد بشروطه ومن الناس من أنكر النظر وهذا خطأ لأن العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدل على انه طريق له

(فصل) وأما شروطه فأشياء أحدها ان يكون الناظر كامل الآلة على مانذكره في باب المفتي إن شاء الله تعالى والثاني ان يكون نظره في دليل لا في شبهة والثالث أن يستوفي الدليل ويرتبه على حقه فيقدم مايجب تقديمه ويؤخر مايجب تأخيره

(فصل) وأما الدليل فهو المرشد الى المطلوب ولا فرق في ذلك بين مايقع به من الاحكام وبين مالا يقع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل الا فيما يؤدي الى العلم فامافيما يؤدي الى الظن فلا يقال له دليل وانما يقال له أمارة وهذا خطأ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين مايؤدي الى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه . . وأما الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو والدليل واحد كالعالم والعليم وان كان أحدهما أبلغ والمستدل هو الطالب

للدليل و يقع ذلك على السائل لانه يطلب الدليل من المسؤل وعلى المسؤل لانه يطلب الدليل من الاصول والمستدل عليه هو الحكم الذى هو التحريم والتحليل والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له و يقع على السائل لأن الدليل يطلب له والاستدلال هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السائل للمسؤل وقد يكون من المسؤل فى الاصول

(باب بيان الفقه وأصول الفقه)

والفقه معرفة الاحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد . والاحكام الشرعية وهى الواجب . والندب . والمباح . والمحظور . والمكروه . والصحيح . والباطل فالواجب ماتعلق العقاب بتركه كالصلوات الخمس والزكوات ورد الودائع والمغصوب وغير ذلك والندب مايتعلق الثواب بفعله ولايتعلق العقاب بتركه كصلوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستحبة والمباح مالاثواب بفعله ولاعقاب فى تركه كأكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمشى وغير ذلك من المباحات والمحظور ماتعلق العقاب بفعله كالزنا واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصى والمكروه ماتركه أفضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة فى اعطان الابل واشتمال الصماء وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه والصحيح ماتعلق به النفوذ وحصل به المقصود كالصلوات الجائزة والبيوع الماضية والباطل مالايتعلق به النفوذ ولايحصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة و بيع مالايملك وغير ذلك مما لايعتد به من الأمور الفاسدة

(فصل) واما أصول الفقه فهى الادلة التى يبنى عليها الفقه ومايتوصل بها الى الادلة على سبيل الاجمال والادلة ههنا خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وافعاله واقراره واجماع الامة والقياس والبقاء على حكم الاصل عند عدم هذه الادلة وفتيا العالم فى حق العامة ومايتوصل به الى الادلة فهو الكلام على تفصيل هذه الادلة و وجهها وترتيب بعضها على بعض وأول مايبدأ به الكلام على خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم لأنهما اصل لما سواهما من الادلة و يدخل فى ذلك اقسام الكلام والحقيقة والمجاز والامر والنهى والعموم والخصوص المجمل والمبين والمفهوم والمؤول والناسخ والمنسوخ ثم الكلام فى افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقراره لأنهما يجريان مجرى اقواله فى البيان ثم الكلام فى الاخبار لأنها طريق الى معرفة ماذكرناه من الاقوال والافعال ثم الكلام فى الاجماع لأنه ثبت كونه دليلا بخطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وعنهما

ينعقد ثم الكلام فى القياس لأنه ثبت كونه دليلا بما ذكر من الادلة والبها يستند ثم نذكر حكم الاشياء فى الاصل لأن المجتهد انما يفزع اليه عند عدم هذه الادلة ثم نذكر فتيا العالم وصفة المفتى والمستفتى لأنه انما يصير طريقا للحكم بعد العلم بما ذكرناه ثم نذكر الاجتهاد وما يتعلق به ان شاء الله تعالى

باب اقسام الكلام

جميع ما يتلفظ به من الكلام ضربان مهمل ومستعمل فالمهمل مالم يوضع للافادة والمستعمل ماوضع للافادة وذلك ضربان احدهما مايفيد معنى فيما وضع له وهى الالقاب كزيد وعمرو وما اشبهه والثانى مايفيد معنى فيما وضع له ولغيره وذلك ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف على مايسميه اهل النحو فالاسم كل كلمة دلت على معنى فى نفسها مجرد عن زمان مخصوص كالرجل والفرس والحمار وغير ذلك والفعل كل كلمة دلت على معنى فى نفسها مقترن بزمان كقولك ضرب ويقوم وما اشبهه والحرف مالا يدل على معنى فى نفسه ودل على معنى فى غيره كمن والى وعلى وامثاله واقل كلام مفيد مابنى من اسمين كقولك زيد قائم وعمرو اخوك أومابنى من اسم وفعل كقولك خرج زيد ويقوم عمرو واما مابنى من فعلين أومن حرفين أومن حرف واسم أو حرف وفعل فلا يفيد الا ان يقدر فيه شىء مماذكرناه كقولك يازيد فان معناه ادعو زيدا

باب فى الحقيقة والمجاز

والكلام المفيد ينقسم الى حقيقة ومجاز وقد وردت اللغة بالجميع ونزل به القرآن ومن الناس من انكر المجاز فى اللغة وقال ابن داود ليس فى القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض ونحن نعلم ضرورة انه لا ارادة للجدار وقال تعالى واسئل القرية ونحن نعلم ضرورة ان القرية لا تخاطب فدل على انه مجاز فاما الحقيقة فهى الاصل وحدها كل لفظ يستعمل فيما وضع له من غير نقل وقيل ما استعمل فيما اصطلح على التخاطب به وقد يكون للحقيقة مجاز كالبحر حقيقة للماء المجتمع الكثير ومجاز فى الفرس الجواد والرجل العالم فاذا ورد اللفظ حمل على الحقيقة باطلاقه ولا يحمل على المجاز الا بدليل وقد لا يكون له مجاز وهو اكثر اللغات فيحمل على ماوضع له واما المجاز فحده مانقل عما وضع له وقل التخاطب به وقد يكون ذلك بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة فالزيادة كقوله عزوجل ليس كمثله شىء والمعنى ليس مثله شىء والكاف زائدة والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أهل القرية فحذف

المضاف واقام المضاف اليه مقامه والتقديم والتأخير كقوله عز وجل والذى اخرج المرعى فجعله غثاء احوى والمراد اخرج المرعى أحوى فجعله غثاء فقدم وأخر والاستعارة كقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض فاستعار فيه لفظ الارادة وما من مجاز الاوله حقيقة لأنا قدبينا ان المجاز ما نقل عما وضع له وما وضع له هو الحقيقة

(فصل) ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه منها ان يصرحوا بانه مجاز وقد بين اهل اللغة ذلك وصنف ابو عبيدة كتاب المجاز فى القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز ومنها ان يستعمل اللفظ فيما لا يسبق الى الفهم عند سماعه كقولهم فى البليد حمار والابله تيس ومنها ان يوصف الشيء ويسمى بما يستحيل وجوده كقوله واسئل القرية ومنها ان لا يجرى ولا يطرد كقولهم فى الرجل الثقيل جبل ثم لا يقال ذلك فى غيره وفى الطويل نخلة ثم لا يقال ذلك فى غير الآدمى ومنها ان لا يتصرف فيما استعمل فيه كتصرفه فيما وضع له حقيقة كالأمر فى معنى الفعل لا تقول فيه امر يأمر كما تقول فى الأمر بمعنى القول

﴿ باب بيان الوجوه التى تؤخذ منها الاسماء واللغات ﴾

اعلم ان الاسماء واللغات تؤخذ من اربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس فاما اللغة ما تخاطب به العرب من اللغات وهى على ضربين فنها ما يفيد معنى واحدا فيحمل على ما وضع له اللفظ كالرجل والفرس والتمر والبر وغير ذلك ومنه ما يفيد معانى وهو على ضربين احدهما ما يفيد معانى متفقة كاللون يتناول البياض والسواد وسائر الالوان والمشرك يتناول اليهودى والنصرانى فيحمل على جميع ما يتناوله اما على سبيل الجمع ان كان اللفظ يقتضى الجمع أو على كل أحد منه على سبيل البدل ان لم يقتض اللفظ الجمع الا ان يدل الدليل على ان المراد شيء بعينه فيحمل على ما دل عليه الدليل والثانى ما يفيد معانى مختلفة كالبيضة تقع على الخودة وبيض الدجاجة والنعامة والقرء يقع على الحيض والطهر فان دل الدليل على ان المراد به واحد منهما بعينه حمل عليه وان دل الدليل على ان المراد به احدهما ولم يعين لم يحمل على واحد منهما الا بدليل اذ ليس احدهما بأولى من الآخر وان لم يدل الدليل على واحد منهما حمل عليهما وقال اصحاب ابى حنيفة وبعض المعتزلة لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على جواز ذلك انه لا تنافى بين المعنيين واللفظ يحتملهما فوجب الحمل عليهما كما قلنا فى القسم الذى قبله

(فصل) واما العرف فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع له فى اللغة بحيث اذا اطلق

سبق الفهم الى ماغلب عليه دون ماوضع له كالدابة وضع فى الاصل لكل مادب ثم غلب عليه الاستعمال فى الفرس والغائط وضع فى الاصل للموضع المطمئن من الارض ثم غلب عليه الاستعمال فيما يخرج من الانسان فيصير حقيقة فيما غلب عليه فاذا اطلق حمل على مايثبت له من العرف

(فصل) وأما الشرع فهو ماغلب الشرع فيه على ماوضع له اللفظ فى اللغة بحيث اذا أطلق لم يفهم منه الا ماغلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء فى اللغة ثم جعل فى الشرع اسما لهذه المعروفة والحج اسم للقصد ثم نقل فى الشرع الى هذه الأفعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع فاذا أطلق حمل على مايثبت له من عرف الشرع ومن أصحابنا من قال ليس فى الاسماء شئ منقول الى الشرع بل كلها مبقاة على موضوعها فى اللغة فالصلاة اسم للدعاء وانما الركوع والسجود زيادات أضيفت الى الصلاة وليست من الصلاة كما أضيفت اليها الطهارة وليست منها وكذلك الحج اسم للقصد والطواف والسعى زيادات أضيفت الى الحج وليست من الحج فاذا أطلق اسم الصلاة حمل على الدعاء واذا أطلق اسم الحج حمل على القصد وهو قول الأشعرية والأول أصح والدليل عليه ان هذه الاسماء اذا أطلقت فى الشرع لم يعقل منها المعانى التى وضعت لها فى اللغة فدل على انها منقولة

(فصل) اذا ورد لفظ قد وضع فى اللغة لمعنى وفى العرف لمعنى حمل على مايثبت له فى العرف لأن العرف طارئ على اللغة فكان الحكم له وان كان قد وضع فى اللغة لمعنى وفى الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع لأنه طارئ على اللغة ولأن القصد بيان حكم الشرع فالحمل عليه أولى

(فصل) وأما القياس فهو مثل تسمية اللواط زنا قياسا على وطئ النساء وتسمية النبيذ خمرا قياسا على عصير العنب وقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال يجوز اثبات اللغات والاسماء بالقياس وهو قول أبى العباس وأبى على بن أبى هريرة ومنهم من قال لا يجوز ذلك والاول أصح لأن العرب سمت ما كان فى زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الاسماء فدل على انهم قاسوها على الاعيان التى سموها

الكلام فى الأمر والنهى

باب القول فى بيان الأمر وصيغته

اعلم ان الأمر قول يستدعى به الفعل ممن هو دونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب

فأما الافعال التي ليست بقول فانها تسمى أمرا على سبيل المجاز ومن أصحابنا من قال ليس بمجاز (قال) الشيخ الامام أيده الله وقد نصرت ذلك في التبصرة والأول أصح لأنه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال أمر يأمر كما يقال ذلك اذا أريد به القول

(فصل) وكذلك ماليس فيه استدعاء كالتهديد مثل قوله عز وجل اعملوا ماشئتم والتعجيز كقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات والاباحة مثل قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا فذلك كله ليس بأمر وقال البلخي من المعتزلة الاباحة أمر وهذا خطأ لأن الاباحة هي الاذن وذلك لا يسمى أمرا ألا ترى ان العبد اذا استأذن مولاه في الاستراحة وترك الخدمة فأذن له في ذلك لا يقال انه أمره بذلك

(فصل) وكذلك ما كان من النظير للنظير ومن الأدنى للأعلى فليس بأمر وان كان صيغته صيغة أمر وذلك كقول العبد لربه اغفر لي وارحمني فان ذلك مسألة ورغبة

(فصل) وأما الاستدعاء على وجه الندب فليس بأمر حقيقة ومن أصحابنا من قال هو أمر حقيقة والدليل على انه ليس بأمر قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ومعلوم ان السواك عند كل صلاة مندوب اليه وقد أخبر انه لم يأمر به فدل على ان المندوب اليه غير مأمور به

(فصل) للأمر صيغة موضوعة في اللغة تقتضي الفعل وهو قوله افعل وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة والدليل على ان له صيغة ان اهل اللسان قسموا الكلام فقالوا في جملتها أمر ونهي فالأمر قولك افعل والنهي قولك لاتفعل فجعلوا قوله افعل بمجرده أمرا فدل على ان له صيغة

﴿ باب مايقتضي الأمر من الايجاب ﴾

اذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب في قول أكثر أصحابنا ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال يقتضي الوجوب بوضع اللغة ومنهم من قال يقتضي الوجوب بالشرع ومن أصحابنا من قال يقتضي الندب وقال بعض الاشعرية لايقتضي الوجوب ولا غيره الا بدليل وقالت المعتزلة الأمر يقتضي ارادة الفعل فان كان ذلك من حكيم اقتضت الندب وان كان من غيره لم يقتض أكثر من الارادة والدليل على انها تقتضي الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فدل على انه لو أمر لوجب ولو شق ولأن السيد من

العرب اذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه استحق الذم والتوبيخ فلولم يقتض الوجوب لما استحق الذم عليه

(فصل) سواء وردت هذه الصيغة ابتداء أو وردت بعد الحظر فانها تقتضي الوجوب وقال بعض أصحابنا اذا وردت بعد الحظر اقتضت الاباحة والدليل على انها تقتضي الوجوب ان كل لفظ اقتضى الايجاب اذا لم يتقدمه حظر اقتضى الايجاب وان تقدمه حظر كقوله أوجبت وفرضت

(فصل) اذا دل الدليل على انه لم يرد بالأمر الوجوب لم يجز الاحتجاج به في الجواز ومن أصحابنا من قال يجوز والاول أظهر لأن الأمر لم يوضع للجواز وانما وضع للايجاب والجواز يدخل فيه على سبيل التبع فاذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع

(باب في أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة والتكرار)

اذا وردت صيغة الأمر لايجاب فعل وجب العزم على الفعل ويجب تكرار ذلك كلما ذكر الأمر لأنه اذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد وهذا لا يجوز وأما الفعل المأمور به فان كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وان كان مطلقا ففيه وجهان ومن أصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطاقة ومنهم من قال لا يجب أكثر من مرة واحدة الا بدليل يدل على التكرار وهو الصحيح والدليل على أن اطلاق الفعل يقتضي ما يقع عليه الاسم ألا ترى انه لو حلف ليفعلن بر بمرة واحدة فدل على أن الاطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك

(فصل) فأما اذا علق الأمر بشرط بأن يقول اذا زالت الشمس فهل يقتضي التكرار ان قلنا ان مطلق الأمر يقتضي التكرار فالمعلق بالشرط مثله وان قلنا ان مطلقه لا يقتضي التكرار ففي المعلق بالشرط وجهان ومن أصحابنا من قال يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط ومنهم من قال لا يقتضي وهو الاصح لأن كل ما لا يقتضي التكرار اذا كان مطلقا لم يقتض التكرار اذا كان بالشرط كالطلاق لا فرق بين أن يقول أنت طالق وبين أن يقول اذا زالت الشمس فأنت طالق

(فصل) فأما اذا تكرر الأمر بالفعل الواحد بأن قال صل ثم قال صل فان قلنا ان مطلق الأمر يقتضي التكرار فتكرار الأمر يقتضي التأكيد وان قلنا انه يقتضي الفعل مرة واحدة ففي التكرار وجهان أحدهما انه تأكيد وهو قول الصيرفي والثاني انه استئناف وهو الصحيح

والدليل عليه ان كل واحد من الأمرين يقتضى ايجاد الفعل عند الانفراد فاذا اجتمعا أوجبا التكرار كما لو كانا فعلين

(باب في أن الأمر هل يقتضى الفعل على الفور أم لا)

اذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور كما مضى فى الباب قبله وهل يقتضى الفعل على الفور بنيت على التكرار فان قلنا ان الأمر يقتضى التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور لأن الحالة الاولى داخلة فى الاستطاعة فلا يجوز اخلاؤها من الفعل وان قلنا ان الأمر يقتضى مرة واحدة فهل يقتضى ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأصحابنا أحدهما انه لا يقتضى الفعل على الفور ومن أصحابنا من قال يقتضى ذلك على الفور وهو قول الصيرفى والقاضى أبى حامد والأول أصح لأن قوله أفعل يقتضى ايجاد الفعل من غير تخصيص بالزمان الاول دون الثانى فاذا صار ممتثلا بالفعل فى الزمان الاول وجب أن يصير ممتثلا بالفعل فى الزمان الثانى

(فصل) فأما اذا ورد الأمر مقيدا بزمان نظرت فان كان الزمان يستغرق العبادة كالصوم فى شهر رمضان لزمه فعلها على الفور عند دخول الوقت وان كان الزمان أوسع من قدر العبادة كصلاة الزوال ما بين الظهر الى أن يصير ظل كل شئ مثله وجب الفعل فى أول الوقت وجوبا موسعا ثم اختلفوا هل يجب العزم فى أول الوقت بدلا عن الصلاة فمنهم من لم يوجب ومنهم من أوجب العزم بدلا عن الفعل فى أول الوقت وقال أبو الحسن الكرخى يتعلق الوجوب بأحد شيئين اما بالفعل أو بأن يضيق الوقت وقال أكثر أصحاب أبى حنيفة يتعلق الوجوب بآخر الوقت واختلف هؤلاء فيمن صلى فى أول الوقت فمنهم من قال ان ذلك نفل فان جاء آخر الوقت وليس من اهل الوجوب فلا كلام فى أن ما فعله كان نفلا وان كان من أهل الوجوب منع ذلك النفل الذى فعله من توجه الفرض عليه فى آخر الوقت ومنهم من قال فعله فى أول الوقت مراعى فان جاء آخر الوقت وهو من أهل الوجوب علمنا أنه فعل واجبا وان لم يكن من أهل الوجوب علمنا أنه فعل نفلا والدليل على ما قلناه أن المقتضى للوجوب هو الأمر وقد تناول ذلك أول الوقت بقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس فوجب ان يجب فى اوله

(فصل) فان فات الوقت الذى علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا فيه وجهان من اصحابنا من قال يجب ومنهم من قال لا يجب الا بأمر ثان وهو الاصح لان ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت

(فصل) اذا أمر بأمر بعبادة فى وقت معين ففعلها فى ذلك الوقت سمى أداء على سبيل الحقيقة ولا يسمى قضاء الا مجازا كما قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وكما قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض أما اذا دخل فيها فأفسدها أو نسى شرطا من شروطها فأعادها والوقت باق سمى إعادة وأداء وان فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمى قضاء

باب الامر بأشياء على جهة التخيير والترتيب

اذا خير الله تعالى بين أشياء مثل كفارة اليمين خير فيها بين العتق والطعام والكسوة فالواجب منها واحد غير معين فايها فعل فقد فعل الواجب وان فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحد منها والباقى تطوع وقالت المعتزلة الثلاثة كلها واجبة فان أرادوا بوجوب الجميع تساوى الجميع فى الخطاب فهو وفاق وانما يحصل الخلاف فى العبارة دون المعنى وان أرادوا بوجوب الجميع انه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساده انه اذا ترك الجميع لم يعاقب على الجميع ولو كان الجميع واجبا لعوقب على الجميع فالما لم يعاقب الا على واحد دل على أنه هو الواجب

(فصل) فاما اذا أمر بأشياء على الترتيب كالظاهر أمر بالعتق عند وجود الرقبة وبالصيام عند عدمها وبالاطعام عند العجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معين على حسب حاله فان كان موسرا ففرضه العتق وان كان معسرا ففرضه الصيام وان كان عاجزا ففرضه الاطعام فان جمع من فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وماعداه تطوع وان جمع من فرضه الصيام بين الجميع ففرضه أحد الأمرين من العتق أو الصيام والاطعام تطوع وان جمع من فرضه الاطعام بين الجميع ففرضه واحد من الثلاثة كالكفارة المخيرة

باب ايجاب مالا يتم المأمور الا به

اذا أمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل الا بغيره نظرت فان كان ذلك الأمر مشروطا بذلك الغير كالاستطاعة فى الحج والمال فى الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمرا بتحصيل ذلك لأن الأمر بالحج لم يتناول من لا استطاعة له وفى الزكاة من لا مال له فلو ألزمناه تحصيل ذلك ليدخل فى الأمر لأسقطنا شرط الأمر وهذا لا يجوز وان كان الأمر مطلقا غير مشروط كان الأمر بالفعل أمرا به وبما لا يتم الا به وذلك كالطهارة للصلاة الأمر بالصلاة أمر بالطهارة أو كغسل شئ من الرأس لاستيفاء الفرض عن الوجه فلو لم يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به أسقطنا الوجوب فى الأمور ولهذا قلنا فيمن نسى صلاة من صلوات اليوم والليلة ولم يعرف عينها أنه يجب عليه قضاء

خمس صلوات لتدخل المنسية فيها

(فصل) وأما اذا أمر بصفة عبادة فان كانت الصفة واجبة كالطمأنينة فى الركوع دل على وجوب الركوع لأنه لا يمكنه أن يأتى بالصفة الواجبة الا بفعل الموصوف وان كانت الصفة ندبا كرفع الصوت بالتلبية لم يدل ذلك على وجوب التلبية ومن الناس من قال تدل على وجوب التلبية وهذا خطأ لانه قد يندب الى صفة ما هو واجب وما هو ندب فلم يكن فى الندب دليل على وجوب الأصل

(فصل) واذا أمر بشىء كان ذلك نهيا عن ضده من جهة المعنى فان كان ذلك الأمر واجبا كان النهى عن ضده على سبيل الوجوب وان كان ندبا كان النهى عن ضده على سبيل الندب ومن أصحابنا من قال ليس بنهى عن ضده وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه انه لا يتوصل الى فعل المأمور الا بترك الضد فهو كالطهارة فى الصلاة

(فصل) فأما اذا أمر باجتناب شىء ولم يمكنه الاجتناب الا باجتناب غيره فهذا على ضربين أحدهما أن يكون فى اجتناب الجميع مشقة فيسقط حكم المحرم فيه فيسقط عنه فرض الاجتناب وهو كما اذا وقع فى الماء الكثير نجاسة أو اختلطت أخته بنساء بلد فلا يمنع من الوضوء بالماء ولا من نكاح نساء ذلك البلد والثانى أن لا يكون فى اجتناب الجميع مشقة فهذا على ضربين أحدهما أن يكون المحرم مختلطا بالمباح كالنجاسة فى الماء القليل والجارية المشتركة بين الرجلين فيجب اجتناب الجميع والثانى أن يكون غير مختلط الا انه لا يعرف المباح بعينه فهذا على ضربين ضرب يجوز فيه التحرى وهو كالماء الطاهر اذا اشتبه بالماء النجس فيتحرى فيه وضرب لا يجوز فيه التحرى وهو الاخت اذا اختلطت بأجنبية والماء اذا اشتبه بالبول فيجب اجتناب الجميع

﴿ باب فى أن الامر يدل على اجزاء المأمور به ﴾

واعلم انه اذا أمر الله تعالى بفعل لم يخل المأمور إما أن يفعل المأمور به على الوجه الذى تناوله الأمر أو يزيد على ما تناوله الأمر أو ينقص فان فعل على الوجه الذى تناوله الأمر اجزأه ذلك بمجرد الأمر وقال بعض المعتزلة الأمر لا يدل على الاجزاء بل يحتاج الآخر الى دليل آخر وهذا خطأ لانه قد فعل المأمور به على الوجه الذى تناوله الأمر فوجب أن يعود الى ما كان قبل الأمر

(فصل) فأما اذا زاد على المأمور بأن يأمره بالركوع فيزيد على ما يقع عليه الاسم سقط

الفرض عنه بأدنى مايقع عليه الاسم والزيادة على ذلك تطوع لاتدخل فى الأمر وقال بعض الناس الجميع واجب داخل فى الأمر وهذا باطل لأن مازاد على الاسم يجوز له تركه على الاطلاق فاذا فعله لم يكن واجبا كسائر النوافل

(فصل) فأما اذا نقص عن المأمور نظرت فان نقص منه ماهو شرط فى صحته كالصلاة بغير قراءة لم يجزه ولم يدخل فى الأمر لأنه لم يأت بالمأمور على الوجه الذى امر به وان نقص منه ماليس بشرط كالتسمية فى الطهارة اجزأه فى المأمور وهل يدخل ذلك فى الأمر الظاهر من قول أصحابنا انه لايدخل فى الأمر وقال أصحاب أبى حنيفة يدخل فى الأمر وهذا غير صحيح لأن المكروه منهى عنه فلا يجوز أن يدخل فى لفظ الأمر كالمحرم

﴿ باب من يدخل في الامر ومن لايدخل فيه ﴾

اعلم أن الساهى لايجوز أن يدخل فى الأمر والنهى لأن القصد الى التقرب بالفعل والترك يتضمن العلم به حتى يصح القصد اليه وهذا يستحيل فى حق الناسى ألا ترى أنه لو قيل له لاتتكلم فى صلاتك وأنت ساه لوجب أن يقصد الى ترك مايعلم انه ساه فيه وعلمه بانه ساه يمنع كونه ساهيا فبطل خطابه على هذه الصفة

(فصل) وكذلك لايجوز خطاب النائم ولا المجنون ولا السكران لأنه لو جاز خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمة والطفل فى المهد وهذا لايقوله احد

(فصل) وأما المكره فيصح دخوله فى الخطاب والتكليف وقالت المعتزلة لايصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لانه لولم يصح تكليفه لما كلف ترك القتل مع الاكراه ولانه عاقل قاصد الى مايفعله فهو كغير المكره

(فصل) وأما الصبى فلا يدخل فى خطاب التكليف فان الشرع قد ورد باسقاط التكليف عنه وأما ايجاب الحقوق فى ماله فيجوز أن يدخل فيه كالزكوات والنفقات فان التكليف والخطاب فى ذلك على وليه دونه

(فصل) وأما العبيد فانهم يدخلون فى الخطاب ومن أصحابنا من قال لايدخلون فى خطاب الشرع الابدليل وهذا خطأ لان الخطاب يصلح لهم كما يصلح للاحرار

(فصل) واما الكفار فانهم يدخلون أيضا فى الخطاب ومن اصحابنا من قال لايدخلون فى الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون فى المنهيات دون المأمورات والدليل على أنهم يدخلون فى الجميع قوله عز وجل ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولولم يكونوا

مخاطبين بالصلاة لما عاقبهم عليها ولأن صلاح الخطاب لهم كصلاحه للمسلمين فكما دخل المسلمون وجب أن تدخل الكفار

(فصل) وأما النساء فانهن لا يدخلن فى خطاب الرجال وقال أبو بكر بن داود وأصحاب أبى حنيفة يدخلن وهذا خطأ لأن للنساء لفظا مخصوصا كما أن للرجال لفظا مخصوصا فكما لم تدخل الرجال فى خطاب النساء لم تدخل النساء فى خطاب الرجال

(فصل) وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يدخل فى كل خطاب خوطب به الأمة كقوله تعالى يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا وغير ذلك لأن صلاح اللفظ له كصلاحه لكل أحد من الامة فكما دخلت الأمة دخل النبى صلى الله عليه وسلم واما اذا خوطب النبى صلى الله عليه وسلم بخطاب خاص لم يدخل معه غيره الا بدليل كقوله تعالى يا أيها النبى و يا أيها المزمل قم الليل وقوله يا أيها النبى قل لأزواجك ومن الناس من قال ماثبت انه شرع له دخل غيره معه فيه وهذا خطأ لأن الخطاب مقصور عليه فمن زعم أن غيره يدخل فيه فقد خالف مقتضى الخطاب

(فصل) فاما اذا أمر صلى الله عليه وسلم أمته بشىء لم يدخل هو فيه ومن اصحابنا من قال يدخل فيما يأمر به الأمة وهذا خطأ لأن ماخاطب به الامة من الخطاب لا يصح له فلا يجوز أن يدخل فيه من غير دليل

(فصل) واما ماخاطب الله عز وجل به الخلق خطاب المواجهة كقوله تعالى يا ايها الناس و يا ايها الذين آمنوا فانه لا يدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لأن هذا الخطاب لا يصلح الا لمن هو موجود على الصفة التى ذكرها فأما من لم يخلق فلا يصلح له هذا الخطاب وكذلك اذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ لأن الذى خاطبه به لا يتناول غيره وانما يدخل الغير فى حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة والقياس وهو ان يوجد المعنى الذى حكم به فيمن حكم عليه فى غيره فيقاس عليه

(فصل) اذا ورد الخطاب بلفظ العموم دخل فيه كل من صلح له الخطاب ولا يسقط ذلك الفعل عن بعضهم بفعل البعض الا فيما ورد الشرع به وقرره انه فرض كفاية كالجهاد وتكفين الميت والصلاة عليه ودفنه فانه اذا قام به من يقع به الكفاية سقط عن الباقين

(باب بيان الفرض والواجب والسنة والندب)

والواجب والفرض والمكتوبة واحد وهو مايعلق العقاب بتركه وقال اصحاب ابى حنيفة الواجب ماثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالوتر والاضحية عندهم والفرض ماثبت وجوبه بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما اشبهها وهذا خطأ لان طريق الاسماء الشرع واللغة والاستعمال وليس فى شئ من ذلك فرق بين ماثبت بدليل مقطوع به او بطريق مجتهد فيه

(فصل) واما السنة فما رسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب وهى والنفل والندب بمعنى واحد ومن الناس من قال السنة ماترتب كالسنن الراتبة مع الفرائض والنفل والندب مازاد على ذلك وهذا لا يصح لان كل ماورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان راتبا او غير راتب فلا معنى لهذا الفرق

(فصل) اذا قال الصحابى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وجب قبوله ويصير كما لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت بكذا وقال داود لا يقبل حتى ينقل لفظه والدليل على ماقلناه هو ان الراوى مصدق فيما يرويه وهو عارف بالأمر والنهى لانه لغته فوجب ان يقبل كسائر مايرويه

(فصل) وكذلك ان قال من السنة كذا حمل على سنة النبى صلى الله عليه وسلم واما اذا قال امر فلان بكذا او امرنا او نهينا ولم يسم الآمر حمل ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال اصحاب ابى حنيفة لا يحمل على ذلك الا بدليل وهو قول ابى بكر الصيرفى وهذا غير صحيح لان الذى يحتج بأمره ونهيه وسنته هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اطلق الصحابى ذلك وجب ان يحمل عليه

(باب القول فى النهى)

(فصل) النهى يقارب الأمر فى اكثر ماذكرناه الا انى اشير اليه على جهة الاختصار وابين مايخالف الامر فيه ان شاء الله تعالى وبه الثقة فاما حقيقته فهو القول الذى يستدعى به ترك الفعل ممن هو دونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كما ذكرناه فى الامر

(فصل) وله صيغة تدل عليه فى اللغة وهو قوله لا تفعل وقالت الاشعرية ليس له صيغة وقد مضى الدليل عليه فى الامر

(فصل) واذا تجردت صيغته اقتضت التحريم وقالت الاشعرية لا تقتضى لتحريم ولا غيره الا

بدليل والدليل على ماقلناه ان السيد من العرب اذا قال لعبده لا تفعل كذا نفعل استحق الذم والتوبيخ فدل على انه يقتضي التحريم

(فصل) واذا تجردت صيغته اقتضت الترك على الدوام وعلى الفور بخلاف الأمر وذلك ان الأمر يقتضي ايجاد الفعل فاذا فعل مرة في اى زمان فعل سمى ممتثلا وفي النهى لا يسمى منتهيا الا اذا سارع الى الترك على الدوام

(فصل) واذا نهى عن شيء فان كان له ضد واحد فهو امر بذلك الضد كالصوم في العيدين وان كان له اضداد كالزنا فهو امر بضد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك المنهى عنه الا بما ذكرناه

(فصل) واذا نهى عن احد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما ويجوز له فعل احدهما وقالت المعتزلة يكون ذلك نهيا عنهما فلا يجوز فعل واحد منهما والدليل على ماقلناه هو ان النهى امر بالترك كما ان الامر امر بالفعل ثم الأمر بفعل احدهما لا يقتضي وجوبهما فكذلك الأمر بترك احدهما لا يقتضي وجوب تركهما

(فصل) والنهى يدل على فساد المنهى عنه في قول اكثر اصحابنا كما يدل الامر على اجزاء المأمور به ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال يقتضي الفساد من جهة الوضع في اللغة ومنهم من قال يقتضي الفساد من جهة الشرع ومن اصحابنا من قال النهى لا يدل على الفساد وحكى عن الشافعي رحمه الله مايدل عليه وهو قول طائفة من اصحاب ابي حنيفة وأكثر المتكلمين واختلف القائلون بذلك في الفصل بين مايفسد وبين مالا يفسد فقال بعضهم ان كان في فعل المنهى إخلال بشرط في صحته ان كان عبادة أو في نفوذه ان كان عقدا وجب القضاء بفساده وقال بعضهم ان كان النهى يختص بالفعل المنهى عنه كالصلاة في المكان النجس اقتضى الفساد وان لم يختص المنهى عنه كالصلاة في الدار المغصوبة لم يقتض الفساد والدليل على ان النهى يقتضي الفساد على الاطلاق انه اذا امر بعبادة مجردة عن النهى ففعل على وجه منهى عنه فانه لم يأت بالمأمور على الوجه الذى اقتضاه الأمر فوجب ان تبقى العبادة عليه كما كانت

باب القول في العموم والخصوص

باب ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه

والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا وقد يكون متناولا لشيئين كقولك عممت زيدا وعمرا بالعطاء

وقد يتناول جميع الجنس كقولك عممت الناس بالعطاء واقل مايتناول شيئين وا كثره مااستغرق الجنس

(فصل) والفاظه أربعة أنواع أحدها اسم الجمع اذا عرف بالالف واللام كالمسلمين والمشركين والابرار والفجار وما أشبه ذلك وأما المنكر منه كقولك مسلمون ومشركون وأبرار وفجار فلا يقتضي العموم ومن اصحابنا من قال هو للعموم وهو قول أبي على الجبائي والدليل على فساد ذلك انه نكره فلم يقتض الجنس كقولك رجل ومسلم

(فصل) والثانى اسم الجنس اذا عرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومن أصحابنا من قال هو للعهد دون الجنس والدليل على انه للجنس قوله عز وجل والعصر إن الانسان لفى خسر والمراد به الجنس الاترى انه استثنى منه الجمع فقال الا الذين آمنوا وتقول العرب أهلك الناس الدينار والدرهم و يريدون الجنس

(فصل) والثالث الاسماء المبهمة وذلك من فمن يعقل ومافيما لا يعقل فى الاستفهام والشرط والجزاء تقول فى الاستفهام من عندك وما عندك وفى الجزاء تقول من أكرمنى أكرمته ومن جاءنى رفعته وأى فيما يعقل وفيما لا يعقل فى الاستفهام وفى الشرط والجزاء تقول فى الاستفهام أى شيء عندك وفى الشرط والجزاء أى رجل أكرمنى أكرمته وأين وحيث فى المكان ومتى فى الزمان تقول اذهب أين شئت وحيث شئت واطلبنى متى شئت

(فصل) والرابع النفى فى النكرات تقول ماعندى شيء ولا رجل فى الدار

(فصل) أقل الجمع ثلاثة فاذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون و رجال حمل على ثلاثة ومن أصحابنا من قال هو اثنان وهو قول مالك وابن داود ونفطويه وطائفة من المتكلمين والدليل على ماقلناه أن ابن عباس رضى الله عنهما احتج على عثمان رضى الله عنه فى حجب الأم بالاخوين وقال ليس الاخوان اخوة فى لسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى وتوارثه الناس ومضى فى الامصار فادعى ابن عباس أن الاخوين ليس باخوة فأقره عثمان كرم الله وجهه على ذلك وانما اعتذر عنه بالاجماع ولانهم فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا رجل و رجلان و رجال فلو كان الاثنان جمعا كالثلاثة لما خالفوا بينهما فى اللفظ

﴿ باب صيغة العموم وبيان مقتضاه ﴾

اذا تجردت ألفاظ العموم التى ذكرناها اقتضت العموم واستغراق الجنس والطبقة وقالت الاشعرية ليس للعموم صيغة موضوعة وهذه الالفاظ تحتمل العموم والخصوص فاذا وردت

وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما يراد بها من الخصوص والعموم ومن الناس من قال لا تحمل على العموم فى الاخبار وتحمل فى الأمر والنهى ومن الناس من قال تحمل على اقل الجمع و يتوقف فيما زاد والدليل على ماذكرناه ان العرب فرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا رجل و رجلان و رجال كما فرقت بين الأعيان فى الاسماء فقالوا رجل وفرس وحمار فلو كان احتمال لفظ الجمع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد لم يكن لهذا التفريق معنى ولأن العموم مما تدعو الحاجة الى العبارة عنه فى مخاطباتهم فلابد أن يكونوا قد وضعوا له لفظا يدل عليه كما وضعوا لكل ما يحتاجون اليه من الأعيان فأما من قال انه يحمل على الثلاث ويتوقف فيما زاد فالدليل عليه أن تناول اللفظ للثلاث ولما زاد عليه واحد فاذا وجب الحمل على الثلاث وجب الحمل على ما زاد

(فصل) ولا فرق فى ألفاظ العموم بين ما قصد بها المدح أو الذم أو قصد بها الحكم فى الحمل على العموم ومن أصحابنا من قال ان قصد بها المدح كقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون والذم كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لم يحمل على العموم وهذا خطأ لأن ذكر المدح والذم يؤكد فى الحث عليه والزجر عنه فلا يجوز أن يكون مانعا من العموم

(فصل) واذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصيرفى يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الأصطخرى وأبو اسحق المروزى الى انه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدلائل فاذا بحث فلم يجد ما يخصها اعتقد حينئذ عمومها وهو الصحيح والدليل عليه أن المقتضى للعموم وهو الصيغة المتجردة ولا يعلم التجرد الا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله

﴿ باب بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح ﴾

و جملته ان العموم يصح دعواه فى نطق ظاهر يستغرق الجنس بلفظه كالألفاظ التى ذكرناها فى الباب الأول وأما الافعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانها تقع على صفة واحدة فان عرفت تلك الصفة اختص الحكم بها وان لم تعرف صار مجملا مما عرف صفته مثل ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين فى السفر فهذا مقصور على ما روى فيه وهو السفر لا يحمل على العموم فيما لم يرد فيه وما لم يعرف مثل ما روى انه جمع بين الصلاتين فى السفر فلا يعلم انه كان فى سفر طويل أو سفر قصير الا انه معلوم انه لم يكن الا فى سفر واحد فاذا لم يعلم ذلك بعينه وجب

التوقف فيه حتى يعرف ولا يدعى فيه العموم

(فصل) وكذلك القضايا فى الاعيان لا يجوز دعوى العموم فيها وذلك مثل أن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار وقضى فى الافطار بالكفارة وما أشبه ذلك فلا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لأنه يجوز أن يكون قضى بالشفعة لجار لصفة يختص بها وقضى بكفارة بافطار فى جماع أو غيره مما يختص به المحكوم له وعليه فلا يجوز أن يحكم على غيره الا أن يكون فى الخبر لفظ يدل على العموم ومن الناس من قال ان كان قد روى انه قضى بكفارة بالافطار و بالشفعة للجار لم يدع فيه العموم وان كان قد روى انه قضى بأن الكفارة فى الافطار و بأن الشفعة للجار تعلق بعمومه لأن ذلك حكاية قول فكأنه قال الكفارة فى الافطار والشفعة للجار وقال بعضهم ان روى انه كان يقضى تعلق بعمومه لأن ذلك للدوام ألا ترى انه يقال فلان كان يقرى الضيف و يصنع المعروف وقال الله تعالى وكان يأمر أهله بالصلاة وأراد التكرار والصحيح انه لا فرق بين أن يكون بلفظ ان أو غيره لأنه قد يروى لفظه ان فى القضاء بمعنى الحكم فى القصة المقضى فيها ولا يقتضى الحكم فى غيرها ولا فرق ايضا بين أن يقول كان و بين غيره لأنه وان اقتضى التكرار الا انه يجوز أن يكون التكرار على صفة مخصوصة لا يشاركها فيه سائر الصفات

(فصل) وكذلك المجمل من القول المفتقر الى اضماره لا يدعى فى اضماره العموم وذلك مثل قوله عز وجل الحج أشهر معلومات فانه يفتقر الى اضمار فبعضهم يضمر وقت احرام الحج أشهر معلومات و بعضهم يضمر وقت أفعال الحج أشهر معلومات فالحمل عليهما لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل على انه يراد به لان العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه فى المعانى وعلى هذا من جعل قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد ولا نكاح الا بولى ولا أحل المسجد لجنب ولا لحائض و رفع القلم عن ثلاثة وما أشبهه مجملا منع من دعوى العموم فيه لانه يجعل المراد معنى غير مذكور و يجوز أن يريد شيأ دون شيء فلا يجوز دعوى العموم فيه ومن الفقهاء من يحمل فى مثل هذا على العموم فى كل ما يحتمله لأنه أعم فائدة ومنهم من يحمله على الحكم المختلف فيه لأن ما سواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من أن الحمل على الجميع لا يجوز وليس هناك لفظ يقتضى العموم ولا يجوز حمله على موضع الخلاف لأن احتماله لموضع الخلاف ولغيره واحد فلا يجوز تخصيصه لموضع الخلاف

﴿ باب القول في الخصوص ﴾

التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا نقول خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وخص الغير بكذا وأما تخصيص العموم فهو بيان مالم يرد باللفظ العام

(فصل) ويجوز دخول التخصيص فى جميع الفاظ العموم من الأمر والنهى والخبر ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص فى الخبر كما لا يجوز النسخ وهذا خطأ لأنا قد بينا أن التخصيص مالم يرد باللفظ العام وهذا يصح فى الخبر كما يصح فى الأمر والنهى

(فصل) ويجوز التخصيص الى أن يبقى من اللفظ العام واحد وقال أبو بكر القفال من أصحابنا يجوز التخصيص فى اسماء الجموع الى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر منه والدليل على جواز ذلك هو انه لفظ من الفاظ العموم فجاز تخصيصه الى أن يبقى واحد دليله الاسماء المبهمات كمن وما

(فصل) واذا خص من العموم شىء لم يصر اللفظ مجازا فيما بقى وقالت المعتزلة يصير مجازا وقال الكرخى ان خص بلفظ متصل كالاستثناء والشرط لم يصر مجازا وان خص بلفظ منفصل صار مجازا وهو قول القاضى أبى بكر الاشعرى فالدليل على المعتزلة خاصة هو أن الاصل فى الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا الاستثناء والشرط فى الاستعمال كغيرهما من أنواع الكلام فدل على ان ذلك حقيقة والدليل على الجميع أن اللفظ تناول كل واحد من الجنس فاذا خرج بعضه بالدليل بقى الباقى على ما اقتضاه اللفظ وتناوله فكان حقيقة فيه

﴿ باب ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز ﴾

و جملته انه يجوز تخصيص ألفاظ العموم وأما تخصيص ما عرف من نحوى الخطاب كتخصيص ما عرف من قوله عز وجل ولا تقل لهما أف فلا يجوز لأن التخصيص انما يلحق القول وهذا معنى القول ولأن تخصيصه نقض للمعنى الذى تعلق المنع به الا ترى انه لو قال ولا تقل لهما أف ولكن اضربهما كان ذلك مناقضة فصار كتخصيص القياس

(فصل) وأما تخصيص دليل الخطاب فيجوز لأنه كالنطق فجاز تخصيصه فاذا قال فى سائمة الغنم زكاة فدل على انه لا زكاة فى المعلوفة جاز أن يخص لا زكاة فى المعلوفة فيحمل على معلوفة دون معلوفة

(فصل) وأما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله صلى الله عليه وسلم لابى بردة يجزئك ولا يجزئ

أحدا بعدك لأن التخصيص أن يخرج بعض ماتناوله وهذا لايصح فى النص على شئ بعينه

(فصل) وكذلك ماوقع من الافعال لايجوز تخصيصه لما بينا فيما تقدم أن الفعل لايجوز أن يقع على صفتين فيخرج احداهما بدليل فان دل الدليل على انه لم يقع الا على صفة من الصفتين لم يكن ذلك تخصيصا

﴿ باب بيان الادلة التى يجوز التخصيص بها وما لا يجوز ﴾

والادلة التى يجوز التخصيص بها ضربان . متصل . ومنفصل فالمتصل هو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة ولها أبواب تأتى ان شاالله تعالى وبه الثقة وأما المنفصل فضربان من جهة العقل ومن جهة الشرع فالذى من جهة العقل ضربان أحدهما لايجوز ورود الشرع بخلافه وذلك مايقتضيه العقل من براءة الذمة فهذا لايجوز التخصيص به لأن ذلك انما يستدل به لعدم الشرع فاذا ورد الشرع سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثانى مالايجوز ورود الشرع بخلافه وذلك مثل مادل عليه العقل من نفى الخلق عن صفاته فيجوز التخصيص به ولهذا خصصنا قوله تعالى الله خالق كل شئ فى الصفات وقلنا المراد به ماخلا الصفات لان العقل قد دل على انه لايجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به

(فصل) وأما الذى من جهة الشرع فوجوه نطق الكتاب والسنة ومفهومهما وافعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقراره واجماع الامة والقياس فاما الكتاب فيجوز تخصيص الكتاب به كقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب خص به قوله تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز تخصيص السنة به ومن الناس من قال لايجوز والدليل على جوازه هو أن الكتاب مقطوع بصحة طريقه والسنة غير مقطوع بطريقها فاذا جاز تخصيص الكتاب به فتخصيص السنة به أولى

(فصل) فأما السنة فيجوز تخصيص الكتاب بها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل خص به قوله عز وجل يوصيكم الله فى أولادكم وقال بعض المتكلمين لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقال عيسى بن أبان ان دخله التخصيص بدليل جاز تخصيصه بخبر الواحد وان لم يدخله التخصيص لم يجز والدليل على جواز ذلك انهما دليلان أحدهما خاص والآخر عام فقضى بالخاص منهما على العام كما لو كانا من الكتاب والدليل على من فرق بين أن يكون قد خص بغيره أو لم يخص هو انه انما خص به اذا دخله التخصيص لأنه

يتناول الحكم بلفظ غير محتمل والعموم يتناوله بلفظ محتمل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله التخصيص ويجوز تخصيص السنة بالسنة وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به يخص به قوله صلى الله عليه وسلم لاتنتفعوا من الميتة بشئ ومن الناس من قال لا يجوز من جهة ان السنة جعلت بيانا فلا يجوز ان يفتقر البيان الى بيان وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول القاضي أبي بكر الاشعري والدليل على ماقلناه يجئ ان شاء الله تعالى

(فصل) وأما المفهوم فضربان فحوى الخطاب . ودليل الخطاب . فأما فحوى الخطاب فهو التنبيه ويجوز التخصيص به كقوله تعالى فلاتقل لهما أف ولاتنهرهما لأن هذا فى قول الشافعي رحمه الله عليه يدل على الحكم بمعناه الا انه معنى جلي وعلى قوله يدل على الحكم بلفظه فهو كالنص وأما دليل الخطاب الذى هو مقتضى النطق فيجوز تخصيص العموم به وقال أبو العباس بن سريج لايجوز التخصيص به وهو قول أهل العراق لأن عندهم انه ليس بدليل والكلام معهم يجئ ان شاء الله تعالى وعندنا هو دليل كالنطق فى أحد الوجهين وكالقياس فى الوجه الآخر وأيهما كان جاز التخصيص

(فصل) فى تعارض اللفظين اذا تعارض لفظان فلايخلو إما ان يكونا خاصين أو عامين أو أحدهما خاصا والآخر عاما أو كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه فان كانا خاصين مثل ان يقول لاتقتلوا المرتد واقتلوا المرتد وصلوا ما لها سبب عند طلوع الشمس ولا تصلوا ما لاسبب لها عند طلوع الشمس فهذا لايجوز ان يرد الا فى وقتين ويكون أحدهما ناسخا للآخر فان عرف التاريخ نسخ الأول بالثاني وان لم يعرف وجب التوقف وان كانا عامين مثل ان يقول من بدل دينه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقتلوه وصلوا عند طلوع الشمس ولا تصلوا عند طلوع الشمس فهذا ان أمكن استعمالهما فى حالين استعملا كما قال صلى الله عليه وسلم خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد وقال شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد فقال أصحابنا الأول محمول عليه اذا شهد وصاحب الحق لايعلم ان له شاهدا فان الأولى ان يشهد وان لم يستشهد ليصل المشهود له الى حقه والثاني محمول عليه اذا علم من له الحق ان له شاهدا فلايجوز للشاهد ان يبدأ بالشهادة قبل ان يستشهد وان لم يمكن استعمالهما وجب التوقف كالقسم الذى قبله وان كان أحدهما عاما والآخر خاصا مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مع قوله صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر وقوله فيما سقت السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة أوسق

من التمر صدقة فالواجب في مثل هذا وأمثاله ان يقضى بالخاص على العام ومن أصحابنا من قال ان كان الخاص متأخرا والعام متقدما نسخ الخاص من العموم بقدره بناء على ان تأخير البيان عن وقت الخطاب لايجوز وهذا قول المعتزلة وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول أبي بكر الاشعري وقال أصحاب أبي حنيفة ان كان الخاص مختلفا فيه والعام مجمعا عليه لم يقض به على العام وان كان متفقا عليه قضى به والدليل على ماذكرناه ان الخاص هو أقوى من العام لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب ان يقضى بالخاص عليه . وأما اذا كان واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه يمكن ان يخص بكل واحد منهما عموم الآخر مثل ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مع قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه يحتمل ان يكون المراد بالنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس ما لا سبب لها من الصلوات بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها و يحتمل ان يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها في غير حال طلوع الشمس بدليل ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس فالواجب في مثل هذا ان لايقدم أحدهما على الآخر الا بدليل شرعي من غيرهما يدل على المخصوص منهما أو ترجيح يثبت لأحدهما على الآخر كما روى عن عثمان وعلى رضى الله عنهما في الجمع بين الاختين بملك اليمين أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أولى وهل يجوز ان يخلو مثل هذا من الترجيح من الناس من قال لايجوز ومنهم من قال يجوز واذا خلى تعارضا وسقطا و رجع المجتهد الى براءة الذمة

(فصل) وأما افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز التخصيص بها وذلك مثل أن يحرم أشياء بلفظ عام ثم يفعل بعضها فيخص بذلك العام ومن الناس من قال لايجوز التخصيص بها وهو قول بعض أصحابنا لانه يجوز أن يكون مخصوصا به والأول أصح لانه وان جاز أن يكون مخصوصا الا أن الاصل مشاركة الامة في الاحكام ولهذا قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول اسوة حسنة

(فصل) وأما الاقرار فيجوز التخصيص به كما رأى قيسا يصلى ركعتى الفجر بعد الصبح فأقره عليه فيخص به نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح لأنه لايجوز ان يرى منكرا فيقر عليه فلما أقره دل على جوازه

(فصل) وأما الاجماع فيجوز التخصيص به لانه أقوى من الظواهر فاذا جاز التخصيص بالظواهر فبالاجماع أولى

(فصل) وأما قول الواحد من الصحابة اذا انتشر ولم يعرف له مخالف فهو حجة يجوز التخصيص به وان لم ينتشر فان كان له مخالف لم يجز التخصيص به وان لم يكن له مخالف فهل يجوز التخصيص به يبنى على القولين فى انه حجة أم لا فاذا قلنا ليس بحجة لم يجز التخصيص به واذا قلنا انه حجة فهل يجوز التخصيص به فيه وجهان أحدهما يجوز والثانى لا يجوز

(فصل) وأما القياس فيجوز التخصيص به ومن أصحابنا من قال لا يجوز التخصيص به وهو قول أبو على الجبائى واختيار القاضى أبى بكر الاشعرى وقال عيسى بن أبان اذا ثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم جاز التخصيص به وان لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز وقال بعض أهل العراق ان دخله التخصيص بدليل غير القياس جاز التخصيص به وان لم يدخله التخصيص بغيره لم يجز والدليل على جواز ذلك أن القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل فخص به العموم كاللفظ الخاص

(فصل) وأما قول الراوى فلا يجوز تخصيص العموم به وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله يجوز والدليل على انه لا يجوز هو ان تخصيصه يجوز ان يكون بدليل ويجوز ان يكون بشبهة فلا يترك الظاهر بالشك وكذلك لا يجوز ترك شيء من الظواهر بقوله مثل ان يحتمل الخبر أمرين وهو فى أحدهما أظهر فيصرفه الراوى الى الآخر فلا يقبل ذلك منه لما بيناه فى تخصيص العموم وأما اذا احتمل اللفظ أمرين احتمالا واحدا فصرفه الى أحدهما مثل ما روى عن عمر كرم الله وجهه انه حمل قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء على القبض فى المجلس فقد قيل انه يقبل ذلك لأنه أعرف بمعنى الخطاب وقال الشيخ الامام رحمه الله وفيه نظر عندى

(فصل) وأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به لأن الشرع لم يوضع على العادة وانما وضع فى قول بعض الناس على حسب المصلحة وفى قول الباقين على ما اراد الله تعالى وذلك لا يقف على العادة

(فصل) وأما تخصيص أول الآية بآخرها وآخرها بأولها فلا يجوز ذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهذا عام فى الرجعية وغيرها ثم قال فى آخر الآية وبعولتهن أحق بردهن وهذا خاص فى الرجعيات فيحمل أول الآية على العموم وآخرها

على الخصوص ولا يخص أولها بآخرها لجواز أن يكون قصد بآخر الآية بيان بعض ما اشتمل عليه أول الآية فلا يجوز ترك العموم بأولها

﴿ باب القول فى اللفظ الوارد على سبب ﴾

وجملته أن اللفظ الوارد على سبب لم يجز أن يخرج السبب منه لأنه يؤدى الى تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل فيه غيره نظرت فان كان اللفظ لا يستقل بنفسه كان ذلك مقصورا على ما ورد فيه من السبب ويصير الحكم مع السبب كالجملة الواحدة فان كان لفظ السائل عاما مثل أن قال افطرت قال اعتق حمل الجواب على العموم فى كل مفطر كأنه قال من افطر فعليه العتق من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وذلك انه لما لم يستفصل دل على انه لا يختلف أولما نقل السبب وهو الفطر فحكم فيه بالعتق صار كأنه علل بذلك لأن ذكر السبب فى الحكم تعليل وان كان خاصا مثل إن قال جامعت فقال اعتق حمل الجواب على الخصوص فى المجامع لا يتعدى الى غيره من المفطرين فكأنه قال من جامع فى رمضان فعليه العتق وأما اذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعتبر حكم اللفظ فان كان خاصا حمل على خصوصه وان كان عاما حمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذى ورد فيه وذلك مثل ماسئل النبى صلى الله عليه وسلم عن بئر بضاعة فقيل انك تتوضأ من بئر بضاعة وانه يطرح فيها المحائض ولحوم الكلاب وما ينحى الناس فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شىء فهذا يحمل على عمومه ولا يخص بما ورد فيه من السبب وقال المزنى وأبو ثور وأبو بكر الدقاق من أصحابنا يقصر على ما ورد فيه من السبب والدليل على ما قلناه هو ان الحجة فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون السبب فوجب أن يعتبر عمومه (١)

(١) جاء فى كتاب تفضيل السلف عن الخلف الخطاب وان ورد فى سبب خاص الا انه قد تقوم به الحجة فى غير سببه ويصح أن يتعلق بعمومه فيما يتناوله من غير مقصوده والدليل عليه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم قال المفسرون معناه استجيبوا لله وللرسول فى أمر الحرب التى أعزكم بها بعد الذل وقواكم بعد الضعف قال الزجاج لما يحييكم بالعلم ويجوز أن تكون الحياة الدائمة فى الآخرة هذا هو تأويلها ومقصودها ثم النبى صلى الله عليه وسلم لما سلم على أبى ذر رضى الله عنه وهو يصلى فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيبنى فقال كنت أصلى فقال النبى صلى الله عليه وسلم ألم تسمع الله تعالى يقول استجيبوا لله

﴿ باب القول في الاستثناء ﴾

والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثنيت فلانا عن رأيه اذا صرفته عنه وقيل انه مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلا بالمستثنى منه وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز تأخيره وحكى عن قوم جواز تأخيره اذا أو ردمعه كلام يدل على ان ذلك استثناء مما تقدم وهو أن يقول جاءني الناس ثم يقول بعد زمان الا زيدا وهو استثناء مما كنت قلت فأما المحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما فالظاهر انه لا يصح عنه وهو بعيد لأنهم لا يستعملون الاستثناء الا متصلا بالكلام ألا ترى انه اذا قال جاءني الناس ثم قال بعد شهر الا زيدا لم يعد ذلك كلاما فدل على بطلانه وما حكى عن غيره خطأ لأنه لو جاز ذلك على الوجه الذي قاله لجاز أن يؤخر خبر المبتدأ ثم يخبر به مع كلام يدل عليه بأن يقول زيد ثم يقول بعد حين قائم ويقرنه بما يدل على انه خبر عنه وهذا مما لا يقوله أحد ولا يعد كلاما في اللغة فبطل

(فصل) ويجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه كما يجوز أن يتأخر كقول الكميت

فمالى الا آل أحمد شيعة ✽ ومالى الا مشعب الحق مشعب

(فصل) ويجوز الاستثناء من جنسه كقولك رأيت الناس الا زيدا وكذلك استثناء بعض مادخل تحت الاسم كقولك رأيت زيدا الا وجهه وأما الاستثناء من غير الجنس فهو مستعمل وقد ورد به القرآن والاشعار قال الله عز وجل فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس فاستثنى ابليس من الملائكة وليس من الملائكة وقال الشاعر

وقفت فيها أصيلالا أسائلها ✽ أعيت جوابا وما بالربع من أحد

ألا اوارى لأيا ما أبينها ✽ والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

فاستثنى الأوارى من الناس وهل هو حقيقة أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال هو حقيقة ومنهم من قال هو مجاز وهذا الأظهر لأن الاستثناء مشتق من قولهم ثنيت عنان الدابة اذا صرفتها أو من تثنية الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد الا فيما دخل في الكلام ثم يخرج منه

(فصل) ويجوز أن يستثنى الأكثر من الجملة وقال أحمد لا يجوز وهو قول القاضي أبي

وللرسول فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم امام الأئمة قد جعل الخطاب حجة في غير سببه ومقصوده وسلك نحو هذا المسلك في الاحتجاج فكيف ينكر مارضيه له فيه اه نقله جمال الدين

بكر الاشعري وابن درستويه والدليل على جوازه ان القرآن ورد به قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى الغاوين من العباد واستثنى العباد من الغاوين وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر ولأن الاستثناء معنى يوجب تخصيص اللفظ العام فجاز في القليل والكثير كالتخصيص بالدليل المنفصل

(فصل) اذا تعقب الاستثناء جملا عطف بعضها على بعض رجع ذلك الى الجميع وذلك مثل قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يرجع الى مايليه وقال القاضي أبو بكر يتوقف فيه ولا يرد الى شيء منهما الا بدليل والدليل على ماقلناه هو أن الاستثناء كالشرط في التخصيص ثم الشرط يرجع الى الجميع وهو اذا قال امرأتي طالق وعبدي حر ومالي صدقة ان شاء الله تعالى فكذلك الاستثناء

(فصل) وان دل الدليل على انه لايجوز رجوعه الى جملة من الجمل المذكورة في آية القذف فان الدليل على انه لايجوز أن يرجع الاستثناء فيها الى الحد رجع الى مابقي من الجمل وكذلك ان تعقب الاستثناء جملة واحدة ودل الدليل على انه لايجوز رجوعه الى بعضها كقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة الى قوله تعالى الا أن يعفون فانه قد دل الدليل على أن الاستثناء لايجوز رجوعه الى الصغار والمجانين رجع الى مابقي من الجملة لأن ترك الظاهر فيما قام عليه الدليل لا يوجب تركه فيما لم يقم عليه الدليل

﴿ باب التخصيص في الشرط ﴾

واعلم أن الشرط مالا يصح المشروط الا به وقد ثبت ذلك بدليل منفصل كاشتراط القدرة في العبادات واشتراط الطهارة في الصلاة وقد دخل ذلك فيما ذكرناه من تخصيص العموم وقد يكون متصلا بالكلام وذلك قد يكون بلفظ الشرط كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد ويجوز تخصيص الحكم بالجميع فيكون الصيام لمن لم يجد الرقبة والقتل فيمن لم يؤد الجزية

(فصل) يجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز في الاستثناء ولهذا لم

يفرق بين قوله أنت طالق ان دخلت الدار و بين قوله ان دخلت الدار فأنت طالق

(فصل) واذا تعقب الشرط جملا رجع الى جميعها كما قلنا فى الاستثناء ولهذا اذا قال امرأتى طالق وعبدى حر ان شاء الله لم تطلق المرأة ولم يعتق العبد

(فصل) فأما اذا دخل الشرط فى بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط الا الى المذكورة وذلك مثل قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الى قوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فشرط الحمل فى الانفاق دون السكن فيرجع الشرط الى الانفاق ولا يرجع الى السكن وهكذا لو ثبت الشرط بدليل منفصل فى بعض الجمل لم يجب اثباته فيما عداه كقوله عز وجل والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الى قوله و بعولتهن أحق بردهن فان الدليل قد دل على أن الرد فى الرجعيات فيرجع ذلك الى الرجعيات ولا يوجب ذلك تخصيص أول الآية وهكذا اذا ذكر جملا وعطف بعضها على بعض لم يقتض الوجوب فى الجميع أو يقتضى العموم فى الجميع ثم دل الدليل على أن فى بعضها لم يرد الوجوب أو فى بعضها ليس على العموم لم يجب حمله فى الباقى على غير الوجوب ولا على غير العموم وذلك مثل قوله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فأمر بالأكل و إيتاء الحق والأكل لا يجب والايتاء واجب والأكل عام فى القليل والكثير والايتاء خاص فى خمسة أوسق فما قام الدليل عليه خرج من اللفظ و بقى الباقى على ظاهره

(فصل) وهكذا كل شيئين قرن بينهما فى اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالاجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر من غير لفظ يوجب التسوية بينهما أو علة توجب الجمع بينهما ومن أصحابنا من قال اذا ثبت لأحدهما نوع حكم ثبت لقرينه مثله و هذا غير صحيح لأن الحكم الذى ثبت لأحدهما ثبت بدليل يخصه من لفظ أو اجماع وذلك غير موجود فى الآخر فلا تجب التسوية بينهما الا بعلة تجمع بينهما

﴿ باب القول في المطلق والمقيد ﴾

واعلم ان تقييد العام بالصفة يوجب التخصيص كما يوجب الشرط والاستثناء وذلك قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فانه لو أطلق الرقبة لعم المؤمنة والكافرة فلما قيده بالمؤمنة وجب التخصيص

(فصل) فان ورد الخطاب مطلقا لا مقيد له حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا لا مطلق له حمل

على تقييده وان ورد مطلقا في موضع ومقيدا في موضع آخر نظرت فان كان ذلك في حكمين مختلفين مثل أن يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الاطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى وان كان ذلك في حكم واحد وسبب واحد مثل أن يذكر الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان ثم يعيدها في القتل مطلقة كان الحكم للمقيد لأن ذلك حكم واحد استوفى بيانه في أحد الموضعين ولم يستوف في الموضع الآخر وان كان في حكم واحد وشيئين مختلفين نظرت في المقيد فان عارضه مقيد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين وذلك مثل الصوم في الظهار قيده بالتتابع وفي التمتع قيده بالتفريق وأطلق في كفارة اليمين فلا يحمل المطلق في اليمين على الظهار ولا على التمتع بل يعتبر بنفسه اذ ليس حمله على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر وان لم يعارض المقيد مقيد آخر كالرقبة في كفارة القتل والرقبة في الظهار قيدت بالايمان في القتل وأطلقت في الظهار حمل المطلق على المقيد فمن أصحابنا من قال يحمل من جهة اللغة لأن القرآن من فاتحته الى خاتمته كالكلمة الواحدة (١) ومنهم من قال يحمل من جهة القياس وهو الاصح وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز حمل المطلق على المقيد لأن ذلك زيادة في النص وذلك نسخ بالقياس وربما قالوا لأنه حمل منصوص والدليل على انه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الذي ورد فيه التقييد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الظهار فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة كلفظ البر لما لم يتناول الأرز لم يجز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة فكذلك ههنا والدليل على انه يحمل عليه بالقياس هو أن حمل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس فصار كتخصيص سائر العمومات

﴿ باب القول في مفهوم الخطاب ﴾

اعلم أن مفهوم الخطاب على أوجه أحدها فحوى الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من جهة التنبيه كقوله عز وجل فلا تقل لهما أف وقوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار

---

(١) هذا التعليل أحد متمسكات من منع وقوع النسخ في القرآن وتأول النسخ بمعنى غير المشهور ورد كل ما ادعي فيه النسخ الى انه محكم كأبي مسلم الاصفهاني على ما نقل عنه الرازي في تفسيره وغيره ذهابا الى أن آيات التنزيل وسوره كالسلسلة المنتظمة حلقاتها والمرتبط أولها بآخرها من أول آية نزلت الى آخر آية والمسئلة شهيرة والقصد التنبه لمثل هذا التعليل وما يرمي اليه فتنبه اهـ كتبه الفقير جمال الدين القاسمي

يؤده اليك وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى وعلى الاعلى لينبه به على الأدنى وهل يعلم مادل عليه التنبيه من جهة اللغة أو من جهة القياس فيه وجهان أحدهما انه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر ومنهم من قال هو من جهة القياس الجلى و يحكى ذلك عن الشافعى وهو الاصح لأن لفظ التأفيف لا يتناول الضرب وانما يدل عليه بمعناه وهو الأدنى فدل على انه قياس

(فصل) والثانى لحن الخطاب وهو مادل عليه اللفظ من الضمير الذى لا يتم الكلام الا به وذلك مثل قوله عز وجل فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ومعناه فضرب فانفجرت ومن ذلك أيضا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله عز وجل واسأل القرية ومعناه أهل القرية ولا خلاف ان هذا كالمنطوق به فى الافادة والبيان ولا يجوز أن يضمر فى مثل هذا الا ما تدعو الحاجة اليه فان استقل الكلام باضمار واحد لم يجز أن يضاف اليه غيره الا بدليل فان تعارض فيه اضماران أضمر مادل عليه الدليل منهما وقد حكينا فى مثل هذا الخلاف عمن يقول انه يضمر فيه ماهو أعم فائدة أو موضع الخلاف و بينا فساد ذلك

(فصل) والثالث دليل الخطاب وهو ان يعلق الحكم على احدى صفتى الشئ فيدل على ان ما عداها بخلافه كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فيدل على انه ان جاء عدل لم يتبين وكقوله صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم زكاة فيدل على ان المعلوفة لا زكاة فيها وقال عامة اصحاب ابى حنيفة رحمه الله وأكثر المتكلمين لا يدل على ان ما عداه بخلافه بل حكم ما عداه موقوف على الدليل وقال ابو العباس بن سريج ان كان بلفظ الشرط كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دل على ان ما عداه بخلافه وان لم يكن بلفظ الشرط لم يدل وهو قول بعض اصحاب ابى حنيفة رحمه الله والدليل على ما قلناه ان الصحابة اختلفت فى ايجاب الغسل من الجماع من غير انزال فقال بعضهم لا يجب واحتجوا بدليل الخطاب فى قول النبى صلى الله عليه وسلم الماء من الماء وانه لما اوجب من الماء دل على انه لا يجب من غير ماء ومن أوجب ذكر ان الماء من الماء منسوخ فدل على ما ذكرناه ولأن تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيص الخطاب فاقتضى باطلاقه النفى والاثبات كالاستثناء

(فصل) واما اذا علق الحكم بغاية فانه يدل على ان ما عداها بخلافها و به قال أكثر من انكر القول بدليل الخطاب ومنهم من قال لا يدل والدليل على ما قلناه هو انه لو جاز ان يكون حكم ما بعد الغاية موافقا لما قبلها خرج عن ان يكون غاية وهذا لا يجوز

(فصل) واما اذا علق الحكم على صفة بلفظ انما كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق دل ايضا على أن ماعداها بخلافها وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب وقال بعضهم لا يدل على ان ماعداها بخلافها وهذا خطأ لأن هذه اللفظة لا تستعمل الا لاثبات المنطوق به ونفي ماعداه الاترى انه لافرق بين أن يقول انما في الدار زيد وبين ان يقول ليس في الدار الا زيد وبين ان يقول انما الله واحد وبين ان يقول لا إله إلا واحد فدل على انه يتضمن النفي والاثبات

(فصل) فاما اذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة دل ذلك على نفي الزكاة عن معلوفة الغنم دون ماعداها ومن اصحابنا من قال يدل على نفيها عما عداها في جميع الاجناس وهذا خطأ لأن الدليل يقتضي النطق فاذا اقتضى النطق الايجاب في سائمة الغنم وجب ان يقتضي الدليل نفيها عن معلوفة الغنم

(فصل) فاما اذا علق الحكم على مجرد الاسم مثل ان يقول في الغنم زكاة فان ذلك لا يدل على نفي الزكاة عما عدا الغنم ومن اصحابنا من قال يدل كالصفة والمذهب الأول لأنه قد يخص الاسم بالذكر وهو وغيره سواء الاترى انهم يقولون اشترغنما وابلا وبقرا فينص على كل واحد منها مع ارادة جميعها ولا يضم الصفة الى الاسم وهي وغيرها سواء الاترى انهم لا يقولون اشترغنما سائمة وهي والمعلوفة عندهم سواء فافترقا

(فصل) اذا ادى القول بالدليل الى اسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ماليس عندك فان دليله يقتضي جواز بيع ماهو عنده وان كان غائبا عن العين واذا اجزنا ذلك لزمنا الا نجيز بيع ماليس عنده لأن احدا لم يفرق بينهما واذا اجزنا ذلك سقط الخطاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ماليس عندك فيسقط الدليل ويبقى الخطاب لأن الدليل فرع الخطاب ولا يجوز ان يعترض الفرع على الاصل بالاسقاط

(الكلام في المجمل والمبين)

﴿ باب ذكر وجوه المبين ﴾

فاما المبين فهو ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يفتقر في معرفة المراد الى غيره وذلك على ضربين ضرب يفيد بنطقه وضرب يفيد بمفهومه فالذي يفيد بنطقه هو النص والظاهر والعموم فالنص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه وذلك مثل

قوله عز وجل محمد رسول الله وكقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق وكقوله صلى الله عليه وسلم فى كل خمس شاة فى اربع وعشرين من الابل فادونها الغنم وغير ذلك من الالفاظ الصريحة فى بيان الاحكام

(فصل) وأما الظاهر فهو كل لفظ احتمل أمرين وفى أحدهما أظهر كالأمر والنهى وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعانى المخصوصة المحتملة لغيرها

(فصل) والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا كقوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وغير ذلك فهذه كلها من المبين الذى لا يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وانما يفتقر الى غيره فى معرفة ما ليس بمراد به فيصح الاحتجاج بهذه الأنواع وقال أبو ثور وعيسى بن أبان العموم اذا دخله التخصيص صار مجملا لا يحتج بظاهره وقال أبو الحسن الكرخى ان خص بدليل متصل لم يصر مجملا وان خص بدليل منفصل صار مجملا وقال أبو عبد الله البصرى ان كان حكمه يفتقر الى شروط كآية السرقة فهى مجملة لا يحتج بها الا بدليل وان لم يفتقر الى شروط لم يصر مجملا والدليل على ما قلناه هو أن المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه و يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وهذه الآيات يعقل معناها من لفظها ولا يفتقر فى معرفة المراد بها الى غيرها فهى كغيرها من الآيات

(فصل) وأما ما يفيد بمفهومه فهو فحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وقد بينتها قبل هذا الباب فأغنى عن الاعادة

﴿ باب ذكر وجوه المجمل ﴾

واما المجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه و يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وذلك على وجوه منها ان يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شىء بعينه كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وكقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها فان الحق مجهول الجنس والقدر فيفتقر الى البيان

(فصل) ومنها ان يكون اللفظ فى الوضع مشتركا بين شيئين كالقرء يقع على الحيض و يقع على الطهر فيفتقر الى البيان

(فصل) ومنها أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة الا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله عز وجل أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد فانه قد صار مجملا بما دخله من الاستثناء ومن هذا المعنى العموم اذا علم أنه مخصوص ولم يعلم ما خص منه فهذا أيضا

مجمل لأنه لا يمكن العمل به قبل معرفة ما خص منه

(فصل) ومن ذلك أيضا أن يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا مثل ما روى أنه جمع في السفر فانه مجمل لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو في سفر قصير فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل وكذلك اذا قضى في عين تحتمل حالين إحتمالا واحدا مثل أن يروى أن الرجل أفطر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة فهو مجمل فانه يجوز أن يكون أفطر بجماع ويجوز أن يكون أفطر بأكل فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل فهذه الوجوه لا يختلف المذهب في اجمالها وافتقارها الى البيان

(فصل) واختلف المذهب في ألفاظ فمنها قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وفيه قولان قال في أحدهما هو مجمل لان الله تعالى أحل البيع وحرم الربا والربا هو الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة وقد أحل الله البيع وحرم الربا فافتقر الى بيان ما يحل مما يحرم وقال في القول الثاني ليس بمجمل وهو الأصح لأن البيع معقول في اللغة فحمل على العموم الا فيما خصه الدليل

(فصل) ومنها الآيات التي ذكر فيها الأسماء الشرعية وهو قوله عز وجل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فمن أصحابنا من قال هي عامة غير مجملة فتحمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل امساك والحج على كل قصد الا ما قام الدليل عليه وهذه طريقة من قال ليس في الأسماء شئ منقول ومنهم من قال هي مجملة لأن المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها في اللغة وانما تعرف من جهة الشرع فافتقر الى البيان كقوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده وهذه طريقة من قال إن هذه الأسماء منقولة وهو الاصح

(فصل) ومنها الالفاظ التي علق التحليل والتحريم فيها على أعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فقال بعض أصحابنا انها مجملة لان العين لا توصف بالتحليل والتحريم وانما الذي يوصف بذلك أفعالنا وأفعالنا غير مذكورة فافتقر الى بيان ما يحرم من الأفعال مما لا يحرم ومنهم من قال انها ليست بمجملة وهو الاصح لان التحليل والتحريم في مثل هذا اذا أطلق عقل منها التصرفات المقصودة في اللغة ألا ترى أنه اذا قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحريم الأكل وما عقل المراد من لفظه لم يكن مجملا

(فصل) وكذلك اختلفوا في الألفاظ التي تتضمن نفيا واثباتا كقوله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم انما الأعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الا بولي وما أشبهه فنهم من قال ان ذلك مجمل لان الذى نفاه هو العمل والنكاح وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به نفى صفة غير مذكورة فافتقر الى بيان تلك الصفة ومنهم من قال ليس بمجمل وهو الأصح لأن صاحب الشرع لا ينفى ولا يثبت المشاهدات وانما ينفى ويثبت الشرعيات فكأنه قال لأعمل فى الشرع الا بنية ولانكاح فى الشرع الا بولى وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز أن يكون مجملا

(فصل) وكذلك اختلفوا فى قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فنهم من قال هو مجمل لأن الذى رفعه هو الخطأ وذلك موجود فيجب أن يكون المراد بها معنى غير مذكور فافتقر الى البيان ومنهم من قال غير مجمل وهو الأصح لانه معقول المعنى فى اللغة ألا ترى أنه اذا قال لعبده رفعت عنك جنايتك عقل منه رفع المؤاخذة بكل ما يتعلق بالجناية من التبعات فدل على انه مجمل (١)

(فصل) وأما المتشابه فاختلف أصحابنا فيه فنهم من قال هو والمجمل واحد ومنهم من قال المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه ومن الناس من قال المتشابه هو القصص والامثال والحكم والحلال والحرام ومنهم من قال المتشابه الحروف المجموعة فى أوائل السور كالمص والمر وغير ذلك والصحيح هو الأول لان حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه وأما ما ذكروه فلا يوصف بذلك

(باب الكلام في البيان ووجوهه)

اعلم أن البيان هو الدليل الذى يتوصل بصحيح النظر الى ما هو دليل عليه وقال بعض أصحابنا هو اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلى

(فصل) ويقع البيان بالقول . ومفهوم القول . والفعل . والاقرار . والاشارة . والكتابة . والقياس . فأما البيان بالقول كقوله صلى الله عليه وسلم فى الرقة ربع العشر وقوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من الابل شاة وأما المفهوم فقد يكون تنبيها كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فيدل على أن الضرب اولى بالمنع وقد يكون دليلا كقوله صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم زكاة فيدل على انه لا زكاة فى المعلوفة واما بالفعل فثل بيان مواقيت الصلاة وافعالها والحج ومناسكه بفعله صلى الله عليه وسلم واما الاقرار فهو كما روى انه رأى قيسا يصلى بعد الصبح ركعتين فسأله

(١) هكذا فى الأصل وصوابه غير مجمل كتبه مصححه

فقال ركعتا الفجر ولم ينكر فدل على جواز التنفل بعد الصبح واما بالاشارة فكما قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وحبس ابهامه فى الثالثة وا ما الكتابة فكما بين فرائض الزكاة وغيرها من الاحكام فى كتب كتبها واما القياس فكما نص على أربعة اعيان فى الربا ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها

﴿ باب تأخير البيان ﴾

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يمكن الاحتفال من غير بيان واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة اوجه احدها يجوز وهو قول ابى العباس وابى سعيد الاصطخرى وابى بكر القفال والثانى انه لا يجوز وهو قول ابى بكر الصيرفى وابى اسحق المروزى وهو قول المعتزلة والثالث انه يجوز تأخير بيان المجمل ولا يجوز تأخير بيان العموم وهو قول ابى الحسن الكرخى ومن الناس من قال يجوز ذلك فى الاخبار دون الامر والنهى ومنهم من قال يجوز فى الامر والنهى دون الاخبار والصحيح انه يجوز فى جميع ماذكرناه ولان تأخيرها لا يخل بالامتثال فجاز كتأخير بيان النسخ

﴿ الكلام فى النسخ ﴾

(باب بيان النسخ والبداء)

والنسخ فى اللغة يستعمل فى الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الآثار اذا ازالتها ويستعمل فى النقل يقال نسخت الكتاب اذا نقلت مافيه وان لم تزل شيأ عن موضعه واما فى الشرع على الوجه الاول فى اللغة وهو الازالة فحده الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه ولا يلزم ماسقط عن الانسان بالموت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم رفع ما كانوا عليه كشرب الخمر وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما اسقطه بكلام متصل كالاستثناء والغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانه ليس بنسخ لانه غير متراخ عنه وقالت المعتزلة هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت فى المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول وهذا فاسد لانه اذا حد بهذا لم يكن الناسخ مزيلا لما ثبت بالخطاب الاول لان مثل الحكم ماثبت بالمنسوخ حتى يزيله بالناسخ وقد بينا ان النسخ فى اللغة هو الازالة والرفع

(فصل) والنسخ جائز فى الشرع وقالت طائفة من اليهود لا يجوز وبه قال شرذمة من

المسلمين وهذا خطأ لان التكليف فى قول بعض الناس الى الله تعالى يفعل فيه مايشاء وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة فان كان الى مشيئته فيجوز ان يشاء فى وقت تكليف فرض وفى وقت اسقاطه وان كان على وجه المصلحة فيجوز ان تكون المصلحة فى وقت فى امر وفى وقت آخر فى غيره فلا وجه للمنع منه

(فصل) واما البداء فهو ان يظهر له ما كان خفيا عليه من قولهم بدا لى الفجر اذا ظهر له وذلك لايجوز فى الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقال منهم زرارة بن أعين فى شعره

ولولا البدا سميته غير هائب * وذكر البدا نعت لمن يتقلب
ولولا البدا ما كان فيه تصرف * وكان كنار دهرها تتلهب
وكان كضوء مشرق بطبيعة * وبالله عن ذكر الطبائع يرغب

وزعم بعضهم انه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطلع عليه عباده (١) وهذا خطأ لانهم إن ارادوا بالبداء مابيناه من انه يظهر له ما كان خفيا عنه فهذا كفر وتعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا وان كانوا ارادوا به تبديل العبادات والفروض فهذا لاننكره الا انه لايسمى بداء لأن حقيقة البداء مابيناه ولم يكن لهذا القول وجه

(فصل) فاما نسخ الفعل قبل دخول وقته فيجوز وليس ذلك ببداء ومن اصحابنا من قال لايجوز ذلك وهو قول المعتزلة وزعموا ان ذلك بداء والدليل على جواز ذلك ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نسخه قبل وقت الفعل فدل على جوازه والدليل على انه ليس ببداء مابيناه من ان البداء ظهور ما كان خفيا عنه وليس فى النسخ قبل الوقت هذا المعنى

---

(١) القول بالبداء عن الشيعة شهير نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم وذكره الرازى فى آخر المحصل وساق الابيات المذكورة الان العلامة الطوسى فى نقده على المحصل قال انهم لا يقولون بالبداء وانما القول بالبداء ما كان الا فى رواية رووها عن جعفر الصادق انه جعل اسماعيل القائم مقامه فظهر من اسماعيل مالم يرتضه منه فجعل القائم موسى فسئل عن ذلك فقال بدا لله فى امر اسماعيل وهذه رواية اه كلام الطوسى ولايحسم الخلاف الانصوص كتبهم فلتراجع وقد ذكر السيد الطباطبائى من علمائهم فى كتابه مفاتيح الاصول الفرق بين البداء والنسخ ولم يحك من ذهب اليه منهم انتهى كتبه جمال الدين

﴿ باب بيان مايجوز نسخه من الاحكام ومالايجوز ﴾

اعلم ان النسخ لايجوز الافيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية فاما مالايجوز أن يكون الا على وجه واحد مثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فلايجوز فيه النسخ وكذلك ما اخبر الله عز وجل عنه من اخبار القرون الماضية والامم السالفة فلايجوز فيها النسخ وكذلك ما اخبر عن وقوعه فى المستقبل كخروج الدجال وغير ذلك لم يجز فيه النسخ وحكى عن ابى بكر الدقاق انه قال ما ورد من الامر بصيغة الخبر كقوله عز وجل المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لايجوز نسخه (١) وقال بعض الناس يجوز والمطلقات يتربصن وان كان لفظه لفظ الخبر الا انه امر الا ترى انه يجوز ان يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم يصح ان يقع فيه المخالفة واذا ثبت انه امر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القائل الآخر انا اذا جوزنا النسخ فى الخبر صار أحد الخبرين كذبا وهذا لايجوز

(فصل) وكذلك لايجوز نسخ الاجماع لان الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسخ لايجوز بعد موته (٢)

(فصل) وكذلك لايجوز نسخ القياس لان القياس تابع الاصول والاصول ثابتة فلايجوز نسخ تابعها فاما اذا ثبت الحكم فى عين بعلة وقيس عليها غيرها ثم نسخ الحكم فى تلك العين بطل الحكم فى الفرع المقيس عليه ومن اصحابنا من قال لايبطل وهو قول اصحاب ابى حنيفة رحمه

---

(١) قوله لايجوز نسخه يظهر ان عدم جوازه لالأن صورته صورة الخبر والخبر لايجوز نسخه بل لسر الاتيان به خبرا وهو الاشعار بان حقهن ذلك ومقتضى حالهن ذلك ومابنبغى ان يكن عليه فى العدة ذلك ولاتقضى الحكمة الا بذلك وماهذا سبيله فلايجوز نسخه وهو معقول جدا . وملحظ من جوز نسخه انه حكم تشريعى وللمشرع ان يمحو ويثبت ماشاء . ودائرة الامكان تسع مثله ولكن الحكمة والسر يأباه فتفطن . . كتبه جمال الدين القاسمى

(٢) قوله والنسخ لايجوز بعد موته كأنه يشير الى ان النسخ امر توقيفى لادخل للرأى فيه وهو متجه جدا ولقد عظم الخطب بدعوى النسخ فى كثير من الآيات والأخبار حتى كادأن تنفصم عرى الاحكام فى كثير منها واصبح يتخذ النسخ تكأة كل عاجز فى البحث تفحمه الحجة كما يمر بكثير ممن يديم النظر فى كتب الخلف فاحتفظ لقاعدة الشيخ ابى اسحق هذه وعض عليها بالنواجذ اه جمال الدين

الله وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم فى الاصل بطل فى الفرع

﴿ باب بيان وجوه النسخ ﴾

(فصل) اعلم ان النسخ يجوز فى الرسم (١) دون الحكم كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فهذا نسخ رسمه وحكمه باق ويجوز فى الحكم دون الرسم كالعدة كانت (٢) حولا ثم نسخت باربعة اشهر وعشرا ورسمها باق وهو قوله متاعا الى الحول غير اخراج ويجوز فى الرسم والحكم كتحريم الرضاع كان بعشر رضعات وكان مما يتلى (٣) فنسخ الرسم والحكم جميعا وذهب طائفة الى انه لا يجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة لانه يبقى الدليل ولا مدلول معه وقالت طائفة لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لان الحكم تابع للتلاوة فلا يجوز ان يرتفع الاصل ويبقى التابع وهذا خطأ (٤) لان التلاوة والحكم فى الحقيقة حكمان فجاز رفع احدهما وتبقية الآخر كما تقول فى عبادتين يجوز ان تنسخ احداهما وتبقى الاخرى

(فصل) ويجوز النسخ الى غير بدل كالعدة نسخ مازاد على اربعة اشهر وعشرا الى غير بدل ويجوز النسخ الى بدل كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز النسخ الى اخف

---

(١) قوله يجوز فى الرسم دون الحكم هذا مذهب الاخباريين ويرى غيرهم ان النسخ فرع الثبوت فالم يثبت بالتواتر قرآنيته فلا يتفرع عليه النسخ ولا عدمه والآيات التى قيل بنسخها رقا وثبوتها حكما اولا ثبوتها لم تثبت قرآنيتها الا آحادا وما هذا سبيله ففيه نظر وفى الاتقان للسيوطى نقول فى هذا عن عدة من المحققين فراجعه اه كتبه جمال الدين

(٢) قوله كالعدة كانت الخ ذهب كثير الى ان الآيتين محكمتين لا نسخ فى احدهما للآخر كما رواه البخارى فى صحيحه وحكاه غير واحد من المفسرين اه جمال الدين

(٣) قوله وكان مما يتلى الخ هذا مذهب الاثريين كما قدمنا وغيرهم يؤول التلاوة بفشو هذا الحكم على الالسنة وحفظه فى النفوس لا التلاوة التنزيلية ذهابا الى مرجع ما يحكم بتنزيله التواتر وهو مفقود فى مثل هذه المنسوخات والتتمة فى كتاب الاتقان للسيوطى اه جمال الدين

(٤) قوله وهذا خطأ لان التلاوة والحكم الخ هذا لا يدفع قوة الدليل قبل لان التلاوة ليست حكما لذاتها بل لثمرتها أرأيت كيف جاء الامر بالتدبر فيها وكيف حتم الحكم بها وهل انزالها الا لذلك وفى الاتقان ادلة اخرى للقائلين بذلك فانظره اه جمال الدين

من المنسوخ كنسخ مصابرة الواحد للعشرة نسخ الى اثنين ويجوز الى ماهو اغلظ منه كالصوم كان مخيرا بينه وبين الفطر ثم نسخ الى الانحتام بقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ويجوز النسخ فى الحظر الى الاباحة كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن حرم عليهم المباشرة ثم ابيح لهم ذلك وقال بعض اصحابنا لايجوز النسخ الى ماهو اغلظ من المنسوخ وهو قول أهل الظاهر وهذا خطأ لانا قد وجدنا ذلك فى الشرع وهو التخيير بين الصوم والفطر الى انحتام الصوم ولانه اذا جاز ان يوجب تغليظا لم يكن فلان يجوز أن ينسخ واجبا بما هو اغلظ اولى

﴿ باب بيان مايجوز به النسخ ومالايجوز ﴾

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى ماننسخ من آية او ننسأها نأت بخير منها أو مثلها

(فصل) وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الآحاد بالآحاد والتواتر بالتواتر والآحاد بالتواتر فأما التواتر بالآحاد فلا يجوز لان التواتر يوجب العلم فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن

(فصل) ويجوز نسخ الفعل بالفعل لأنهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل والفعل بالقول ومن الناس من قال لايجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه ان الفعل كالقول فى البيان فكما يجوز بالقول جاز بالفعل

(فصل) وأما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان أحدهما لايجوز لأن الله تعالى جعل السنة بيانا للقرآن فقال تعالى لتبين للناس مانزل اليهم فلو جوزنا نسخ السنة بالقرآن لجعلنا القرآن بيانا للسنة والثانى أنه يجوز وهو الصحيح لأن القرآن أقوى من السنة فاذا جاز نسخ السنة بالسنة فلأن يجوز بالقرآن أولى

(فصل) وأما نسخ القرآن بالسنة فلا يجوز من جهة السمع ومن أصحابنا من قال لايجوز من جهة السمع ولا من جهة العقل والأول أصح وقال أصحاب أبى حنيفة يجوز بالخبر المتواتر وهو قول أكثر المتكلمين وحكى ذلك عن أبي العباس بن سريج والدليل على ذلك من جهة العقل انه ليس فى العقل مايمنع جوازه والدليل على أنه لايجوز من جهة السمع قوله تعالى ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والسنة ليست من مثل القرآن ألا ترى أنه لايثاب على تلاوة السنة كما يثاب على تلاوة القرآن ولا اعجاز فى لفظه كما فى لفظ القرآن فدل على

أنه ليس مثله

(فصل) وأما النسخ بالاجماع فلا يجوز لان الاجماع حادث بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن ينسخ ما يتقرر في شرعه ولكن يستدل بالاجماع على النسخ فان الأمة لا تجمع على الخطأ فاذا رأيناهم قد أجمعوا على خلاف ما ورد به الشرع دلنا ذلك على أنه منسوخ

(فصل) ويجوز النسخ بدليل الخطاب لأنه معنى النطق على المذهب الصحيح ومن أصحابنا من جعله كالقياس فعلى هذا لا يجوز النسخ به والأول أظهر وأما النسخ بفحوى الخطاب وهو التنبيه فلا يجوز لأنه قياس ومن أصحابنا من قال يجوز النسخ به لانه كالنطق

(فصل) ولا يجوز النسخ بالقياس وقال بعض أصحابنا يجوز بالجلي منه دون الخفي ومن الناس من قال يجوز بكل دليل يقع به البيان والتخصيص وهذا خطأ لان القياس انما يصح اذا لم يعارضه نص فاذا كان هناك نص يخالف القياس لم يكن للقياس حكم فلا يجوز النسخ به

(فصل) ولا يجوز النسخ بأدلة العقل لان دليل العقل ضربان ضرب لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه فلا يتصور نسخ الشرع به وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه وهو البقاء على حكم الأصل وذلك انما يوجب العمل به عند عدم الشرع فاذا وجد الشرع بطلت دلالته فلا يجوز النسخ به

﴿ باب ما يعرف به الناسخ من المنسوخ ﴾

واعلم أن النسخ قد يعلم بصريح النطق كقوله عز وجل الآن خفف الله عنكم وقد يعلم بالاجماع وهو أن تجمع الامة على خلاف ما ورد من الخبر فيستدل بذلك على أنه منسوخ لأن الأمة لا تجمع على الخطأ وقد يعلم بتأخير أحد اللفظين عن الآخر مع التعارض وذلك مثل ما روى أنه قال الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه رجم ماعزا ولم يجلده فدل على أن الجلد منسوخ

(فصل) ويعلم التأخير في الأخبار بالنطق كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ويعلم باخبار الصحابة أن هذا نزل بعد هذا ورد هذا بعد هذا كما روى انه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار فأما اذا كان راوي أحد الخبرين أقدم صحبة والآخر أحدث صحبة كابن مسعود وابن عباس لم يجز نسخ خبر الأقدم بخبر الأحدث لأنهما عاشا الى أن مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز

أن يكون الأقدم سمع مارواه بعد سماع الأحدث ولأنه يجوز أن يكون الأحدث أرسله عمن قدمت صحبته ولا تكون روايته متأخرة عن رواية الأقدم فلا يجوز النسخ مع الاحتمال وأما اذا كان راوى أحد الخبرين أسلم بعد موت الآخر أو بعد قصته مثل ما روى طلق بن على أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر وهو يبنى مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء وروى أبو هريرة ايجاب الوضوء وهو أسلم عام حنين بعد بناء المسجد فيحتمل أن ينسخ حديث طلق بحديثه لأن الظاهر انه لم يسمع مارواه الا بعد هذه القصة فنسخه ويحتمل أن لا ينسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم وأرسله عمن قدم اسلامه

(فصل) فأما اذا قال الصحابى هذه الآية منسوخة أو هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى يبين الناسخ فينظر فيه ومن الناس من قال ينسخ بخبره ويقلد فيه ومنهم من قال إن ذكر الناسخ لم يقلد بل ينظر فيه وان لم يذكر الناسخ نسخ وقلد فيه والدليل على أنه لا يقبل هو أنه يجوز أن يكون قد اعتقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ ولا يجوز أن يترك الحكم الثابت من غير نظر وبالله التوفيق

(باب الكلام فى نسخ بعض العبادة والزيادة فيها)

اذا نسخ شيأ يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخا للعبادة ومن الناس من قال إن ذلك نسخ للعبادة ومن الناس من قال إن كان ذلك بعضا من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان ذلك نسخا لها وان كان شيأ منفصلا منها كالطهارة لم يكن نسخا لها وقال بعض المتكلمين ان كان ذلك مما لا تجزئ العبادة قبل النسخ به الا به كان نسخا لها سواء كان جزأ منها أو منفصلا عنها وان كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على يمين الامام ودعاء التوجه وما أشبهه لم يكن ذلك نسخا لها والدليل على أن ذلك ليس بنسخ أن الباقى من الجملة على ما كان عليه لم يزل فلم يجز أن يجعل منسوخا كما لو أمر بصوم وصلاة ثم نسخ أحدهما

(فصل) فأما اذا زاد فى العبادة شيأ لم يكن ذلك نسخا وقال أهل العراق ان كانت الزيادة توجب تغيير الحكم المزيد عليه كايجاب النية فى الوضوء والتغريب فى الحد كان نسخا وان كان ذلك فى نص القرآن لم يجز بخبر الواحد والقياس وقال بعض المتكلمين ان كانت الزيادة شرطا فى المزيد كزيادة ركعة فى الصلاة كانت نسخا وان لم تكن شرطا فى المزيد لم تكن نسخا والدليل على ما قلناه هو ان النسخ هو الرفع والازالة وهذا لم يرفع شيأ ولم يزله فلم

يكن ذلك نسخا

(باب القول فى شرع من قبلنا وما ثبت فى الشرع ولم يتصل بالامة)

اختلف أصحابنا فى شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه فنهم من قال ليس بشرع لنا ومنهم من قال هو شرع لنا الا ما ثبت نسخه ومنهم من قال شرع ابراهيم صلوات الله عليه وحده شرع لنا دون غيره ومنهم من قال شرع موسى شرع لنا الا ما نسخ بشريعة عيسى صلوات الله عليه ومنهم من قال شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم شرع لنا دون غيره وقال الشيخ الامام رحمه الله ونور ضريحه والذى نصرت فى التبصرة أن الجميع شرع لنا الا ما ثبت نسخه والذى يصح الآن عندى أن شيأ من ذلك ليس بشرع لنا والدليل عليه أن رسول صلى الله عليه وسلم لم يرجع فى شئ من الأحكام ولا أحد من الصحابة الى شئ من كتبهم ولا الى خبر من أسلم منهم ولو كان ذلك شرعا لنا لبحثوا عنه ورجعوا اليه ولما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على ما قلناه

(فصل) ما ورد به الشرع أو نزل به الوحى على الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتصل بالامة من حكم مبتدأ أو نسخ أمر كانوا عليه فهل يثبت ذلك من حق الأمة فيه وجهان من أصحابنا من قال انه يثبت فى حق الأمة فان كانت فى عبادة وجب القضاء ومنهم من قال لا يجب القضاء وهو الصحيح لان القبلة قد حولت الى الكعبة وأهل قباء يصلون الى بيت المقدس فأخبروا بذلك وهم فى الصلاة فاستداروا ولم يؤمروا بالاعادة فلو كان قد ثبت فى حقهم ذلك لأمروا بالقضاء

(باب القول فى حروف المعانى)

واعلم أن الكلام فى هذا الباب كلام فى باب من أبواب النحو غير انه لما كثر احتياج الفقهاء اليه ذكرها الأصوليون وأنا أشير الى ما يكثر من ذلك ان شاء الله فن ذلك (من) ويدخل ذلك فى الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول فى الاستفهام من عندك ومن جاءك وتقول فى الشرط والجزاء من جاءنى أكرمته ومن عصانى عاقبته وتقول فى الخبر جاءنى من أحببه ويختص بذلك من يعقل دون من لا يعقل

(فصل) وأى تدخل فى الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول فى الاستفهام أى شئ تحبه وأى شئ عندك وفى الشرط والجزاء تقول أى رجل جاءنى أكرمته وفى الخبر أيهم قام ضربته ويستعمل ذلك فيمن يعقل وفيما لا يعقل

(فصل) وما تدخل للنفي والتعجب والاستفهام تقول في النفي ما رأيت زيدا وفي التعجب تقول ما أحسن زيدا وفي الاستفهام ما عندك ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل وقد قيل انه يدخل أيضا لما يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها

(فصل) ومن تدخل لابتداء الغاية والتبعيض والصلة تقول في ابتداء الغاية سرت من البصرة وورد الكتاب من فلان وفي التبعيض تقول خذ من هذه الدراهم وأخذت من علم فلان وفي الصلة تقول ما جاءني من أحد وما بالربع من أحد

(فصل) والى تدخل لانتهاء الغاية كقولك ركبت الى زيد وقد تستعمل بمعنى مع الا أنه لا يحمل على ذلك الا بدليل كقوله عز وجل وأيديكم الى المرافق والمراد به مع المرافق وزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لانه لا خلاف أنه لو قال لفلان على من درهم الى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك اذا قال لامرأته أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الطلقة الثالثة فدل على أنه للغاية

(فصل) والواو للجمع والتشريك في العطف وقال بعض أصحابنا هي للترتيب وهذا خطأ لانه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة وهو أن تقول جاءني زيد وعمرو معا كما لا يجوز أن يقال جاءني زيد ثم عمرو معا وتدخل بمعنى رب في ابتداء الكلام كقوله * ومهمه مغبرة ارجاؤه * أي ورب مهمه وفي القسم تقوم مقام الباء تقول والله بمعنى بالله

(فصل) والفاء للتعقيب والترتيب تقول جاءني زيد فعمرو ومعناه جاءني عمرو عقيب زيد واذا دخلت السوق فاشتر كذا يقتضي ذلك عقيب الدخول

(فصل) وثم للترتيب مع المهلة والتراخي تقول جاءني زيد ثم عمرو ويقتضي أن يكون بعده بفصل

(فصل) وأم للاستفهام تقول أكلت أم لا وتدخل بمعنى أو تقول سواء أحسنت أم لم تحسن

(فصل) وأو تدخل في الشك الخبر تقول كلمني زيد أو عمرو وتدخل في التخيير في الأمر كقوله تعالى إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم وقال بعضهم في النهي تدخل للجمع والأول هو الاصح لأن النهي أمر بالترك كالأمر أمر بالفعل فاذا لم يقتض الجمع في الأمر لم يقتض في النهي

(فصل) والباء تدخل للالصاق كقولك مررت بزيد وكتبت بالقلم وتدخل للتبعيض كقوله مسحت بالرأس وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا تدخل للتبعيض وهذا غير صحيح لأنهم

أجمعوا على الفرق بين قوله أخذت قيصه وبين قوله أخذت بقميصه فعقلوا من الأول أخذ جميعه ومن الثاني الاخذ ببعضه فدل على ماقلناه

(فصل) واللام تقتضي التمليك وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تقتضي الاختصاص دون الملك وهذا غير صحيح لأنه لا خلاف انه لو قال هذه الدار لزيد اقتضى انها ملكه فدل على أن ذلك مقتضاه وتدخل أيضا للتعليل كقوله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتدخل للغاية فيه والصيرورة كقوله عز وجل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا

(فصل) وعلى للايجاب كقوله لفلان على كذا ومعناه واجب

(فصل) وفي للظرف تقول على تمر في جراب معناه ان ذلك فيه

(فصل) ومتى ظرف زمان تقول متى رأيته

(فصل) وأين ظرف مكان تقول أين جلست

(فصل) و إذو إذا ظرف للزمان الا أن إذ لما مضى تقول أنت طالق إذ دخلت الدار معناه في الماضي واذا للمستقبل تقول أنت طالق اذا دخلت الدار ومعناه في المستقبل

(فصل) وحتى للغاية كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وتدخل للعطف كالواو إلا أنه لا يعطف به الا على وجه التعظيم والتحقير تقول في التعظيم جاء في الناس حتى السلطان وتقول في التحقير كلمني كل احد حتى العبيد وتدخل ليبتدأ الكلام بعده كقولك قام الناس حتى زيد قائم

(فصل) وانما للحصر وهو جمع الشيء فيما أشير اليه ونفيه عما سواه تقول انما في الدار زيد أي ليس فيها غيره وانما الله واحد أي لا اله الا واحد

﴿ باب الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾

وجملته أن الأفعال لا تخلوا إما أن تكون قربة أوليس بقربة فان لم تكن قربة كالأكل والشرب واللبس والقيام والقعود فهو يدل على الاباحة لانه لا يقر على الحرام فان كان قربة لم يخل من ثلاثة أوجه * أحدها أن يفعل بيانا لغيره فحكمه مأخوذ من المبين فان كان المبين واجبا كان البيان واجبا وان كان ندبا كان البيان ندبا و يعرف بأنه بيان لذلك بأن يصرح بأن ذلك بيان لذلك أو يعلم في القرآن آية مجملة تفتقر الى البيان ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم أن هذا الفعل بيان لها * والثاني أن يفعل امتثالا لأمر فيعتبر أيضا بالأمر فان كان على الوجوب علمنا أنه فعل واجبا وان كان على الندب علمنا أنه فعل ندبا * والثالث أن يفعل ابتداء من غير

سبب فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه * أحدها انه على الوجوب الا أن يدل الدليل على غيره وهو قول أبي العباس وأبي سعيد وهو مذهب مالك وأكثر أهل العراق * والثانى أنه على الندب الا أن يدل الدليل على الوجوب * والثالث أنه على الوقف فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب الا بدليل وهو قول أبي بكر الصيرفى وهو الاصح والدليل عليه ان احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل الدليل

(فصل) اذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ وعرف أنه فعله على وجه الوجوب او على وجه الندب كان ذلك شرعا لنا الا أن يدل الدليل على تخصيصه بذلك وقال أبو بكر الدقاق لا يكون ذلك شرعا لنا الا بدليل والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ولان الصحابة كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم الى أفعاله فيقتدون به فيها فدل على أنه شرع فى حق الجميع

(فصل) ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجمل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ فأما بيان المجمل فهو كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والحج فكان فى فعله بيان المجمل الذى فى القرآن وأما تخصيص العموم فكما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان فى ذلك تخصيص عموم النهى وأما تأويل الظاهر فكما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن القود فى الطرف قبل الاندمال فيعلم أن المراد بالنهى الكراهية دون التحريم وأما النسخ فكما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا ولم يجلده فدل على أن ذلك منسوخ

(فصل) وإن تعارض قول وفعل فى البيان ففيه أوجه من أصحابنا من قال القول أولى ومنهم من قال الفعل أولى ومنهم من قال هما سواء والاول أصح لان الأصل فى البيان هو القول ألا ترى يتعدى بصيغته والفعل لا يتعدى الا بدليل فكان القول أولى

﴿ باب القول في الاقرار والسكت [1] عن الحكم ﴾

والاقرار أن يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ فلا ينكره أو يرى فعلا فلا ينكره مع عدم الموانع فيدل ذلك على جوازه وذلك مثل ما روى أنه سمع رجلا يقول الرجل يجدمع امرأته

(١) السكت السكوت كالسكات والساكوتة اهـ قاموس

رجلا ان قتل قتلموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع ولم ينكر عليه فدل ذلك على أنه اذا قتل قتل واذا قذف جلد وكما روى أنه صلى الله عليه وسلم رأى قيسا يصلى ركعتى الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فدل على جواز ما لها سبب بعد الصبح لانه لا يجوز أن يرى منكرا فلا ينكره مع القدرة عليه لان فى ترك الانكار ايهام ان ذلك جائز

(فصل) وأما ما فعل فى زمانه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فانه ينظر فيه فان كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لو رآه فلم ينكره وذلك مثل ما روى أن معاذا كان يصلى العشاء مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم يأتى قومه فى بنى سلمة فيصلى بهم هى له تطوع ولهم فريضة العشاء فيدل ذلك على جواز الافتراض خلف المتنفل وان كان مثل ذلك لا يجوز أن يخفى عليه فان كان لا يجوز لانكر وأما ما يجوز اخفاؤه عليه وذلك مثل ما روى عن بعض الانصار أنه قال كنا نجامع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكسل ولا نغتسل فهذا لا يدل على الحكم لان ذلك يفعل سرا ويجوز أن لا يعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يغتسلون لأن الاصل أن لا يجب الغسل فلا يحتج به فى اسقاط الغسل ولهذا قال عمر كرم الله وجهه حين روى له ذلك أو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقركم عليه فقالوا لا فقال فه

(فصل) وأما السكت عن الحكم فهو أن يرى رجلا يفعل فعلا فلا يوجب فيه حكما فينظر فيه فان لم يكن ذلك موضع حاجة ولم يكن فى سكوته دليل على الايجاب ولا على اسقاط الجواز أن يكون قد أخر البيان الى وقت الحاجة وان كان موضع حاجة مثل الاعرابى الذى سأله عن الجماع فى رمضان فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على انه واجب عليها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز

﴿ باب القول في الاخبار ﴾

﴿ بيان الخبر واثبات صيغته ﴾

والخبر هو الذى لا يخلو من أن يكون صدقا أو كذبا وله صيغة موضوعة فى اللغة تدل عليه وهو قوله زيد قائم وعمرو قاعد وما أشبههما وقالت الاشعرية لا صيغة له والدليل على فساد ذلك ان أهل اللغة قسموا الكلام أربعة أقسام فقالوا أمر ونهى وخبر واستخبار فالأمر قولك افعل والنهى قولك لا تفعل والخبر قولك زيد فى الدار والاستخبار قولك أزيد فى الدار فدل على ما قلناه

﴿ باب القول في الخبر المتواتر ﴾

اعلم أن الخبر ضربان متواتر وآحاد فأما الآحاد فله باب يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وبه الثقة وأما المتواتر فهو كل خبر علم مخبره ضرورة وذلك ضربان تواتر من جهة اللفظ كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالأخبار المختلفة عن سخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشبه ذلك ويقع العلم بكلا الضربين وقال البراهمة لا يقع العلم بشيء من الأخبار وهذا جهل فانا نجد أنفسنا عالمة بما يؤدي اليها الخبر المتواتر من أخبار مكة وخراسان وغيرهما كما نجدها عالمة بما تؤدي اليه الحواس فكما لا يجوز انكار العلم الواقع بالحواس لم يجز انكار العلم الواقع بالاخبار

(فصل) والعلم الذي يقع به ضروري وقال البلخي من المعتزلة العلم الواقع به اكتساب وهو قول أبي بكر الدقاق وهذا خطأ لانه لا يمكن نفي ما يقع به من العلم عن نفسه بالشك والشبهة فكان ضروريا كالعلم الواقع عن الحواس

(فصل) ولا يقع العلم الضروري بالتواتر الا بثلاث شرائط * أحدها أن يكون المخبرون عددا لا يصح منهم التواطؤ على الكذب وان يستوي طرفاه ووسطه فيروي هذا العدد عن مثله الى أن يتصل بالمخبر عنه * وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع * فأما اذا كان عن نظر واجتهاد مثل أن يجتهد العلماء فيؤديهم الاجتهاد الى شيء لم يقع العلم الضروري بذلك ومن أصحابنا من اعتبر أن يكون العدد مسلمين ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون العدد أقل من اثني عشر ومنهم من قال أقله سبعون ومنهم من قال ثلاثمائة وأكثر وهذا كله خطأ لان وقوع العلم به لا يختص بشيء مما ذكروه فسقط اعتبار ذلك

﴿ باب القول في اخبار الآحاد ﴾

واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضربان مسند ومرسل فأما المرسل فله باب يجيء ان شاء الله تعالى وأما المسند فضربان * أحدهما يوجب العلم وهو على أوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها أن يحكي الرجل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ أو يدعي علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها أن يحكي الرجل شيأ بحضرة جماعة كثيرة ويدعي علمهم فلا ينكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض فهذه

الاخبار توجب العمل و يقع العلم بها استدلالا ه والثانى يوجب العمل ولا يوجب العلم وذلك مثل الاخبار المروية فى السنن والصحاح وما أشبهها وقال بعض أهل العلم توجب العلم وقال بعض المحدثين ما يحكى اسناده أوجب العلم وقال النظام يجوز أن يوجب العلم اذا قارنه سبب مثل أن يرى رجل يخرق الثياب فيجئ و يخبر بموت قريب له وقال القاشانى وابن داود لا يوجب العلم وهو مذهب الرافضة ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال العقل يمنع العمل به ومنهم من قال العقل لا يمنع الا أن الشرع لم يرد به فالدليل على أنه لا يوجب العلم انه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل مخبر ممن يدعى النبوة أو مالا على غيره ولما لم يقع العلم بذلك دل على انه لا يوجب العلم وأما الدليل على أن العقل لا يمنع من التعبد به هو انه اذا جاز التعبد بخبر المفتى وشهادة الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز بخبر المخبر وأما الدليل على وجوب العمل به من جهة الشرع أن الصحابة رضى الله عنهم رجعت اليها فى الاحكام فرجع عمر الى حديث حمل بن مالك (١) فى دية الجنين وقال لولم نسمع هذا لقضينا بغيره و رجع عثمان كرم الله وجهه فى السكنى الى حديث فريعة بنت مالك وكان على كرم الله وجهه يرجع الى أخبار الآحاد و يستظهر فيها باليمين وقال اذا حدثنى أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلفته فاذا حلف لى صدقته الا أبا بكر وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر و رجع ابن عمر الى خبر رافع بن خديج فى المخابرة و رجعت الصحابة الى حديث عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين فدل على وجوب العمل به

(فصل) ولا فرق بين أن يرويه واحد أو اثنان وقال أبو على الجبائى لا يقبل حتى يرويه اثنان عن اثنين وهذا خطأ لانه إخبار عن حكم شرعى فجاز قبوله من واحد كالفتيا

(فصل) ويجب العمل به فيما يعم به البلوى وفيما لا يعم وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله لا يجوز العمل به فيما يعم به البلوى والدليل على فساد ذلك أنه حكم شرعى يسوغ فيه الاجتهاد فجاز اثباته بخبر الواحد قياسا على ما لا يعم به البلوى

(فصل) و يقبل ان خالف القياس و يقدم عليه وقال أصحاب مالك رحمه الله اذا خالف القياس لم يقبل وقال أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه اذا خالف القياس الأصول لم يقبل وذكروا ذلك فى خبر التفليس والقرعة والمصراة والدليل على أصحاب مالك أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه والقياس يدل على قصده بالاستدلال والصريح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى وأما أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فانهم ان أرادوا بالأصول

---

(١) قوله حمل بتحريك الحاء والميم بالفتحة اهـ

القياس على ماثبت بالأصول فهو الذى قاله أصحاب مالك وقد دللنا على فساده وان أرادوا نفس الأصول التى هى الكتاب والسنة والاجماع فليس معهم فى المسائل التى ردوا فيها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا اجماع فسقط ما قالوه

﴿ باب القول في المراسيل ﴾

والمرسل ما انقطع اسناده وهو أن يروى عمن لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد فى الوسط فلا يخلو ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من مراسيل الصحابة أو من غيرها فان كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لان الصحابة رضى الله عنهم مقطوع بعدالتهم

(فصل) وان كان من مراسيل غيرهم نظرت فان كان من مراسيل غير سعيد بن المسيب لم يعمل به وقال مالك وأبو حنيفة رضى الله عنهما يعمل به كالمسند وقال عيسى بن أبان ان كان من مراسيل التابعين وتابعى التابعين قبل وان كان من مراسيل غيرهم لم يقبل الا أن يكون المرسل اماما فالدليل على ما قلناه أن العدالة شرط فى صحة الخبر والذى ترك تسميته يجوز أن يكون عدلا ويجوز أن لا يكون عدلا فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم

(فصل) وان كان من مراسيل ابن المسيب فقد قال الشافعى رضى الله عنه مراسيله عندنا حسن فمن أصحابنا من قال مراسيله حجة لانها تتبعت فوجدت كلها مسانيد ومنهم من قال هى كغيرها وانما استحسنها الشافعى رضى الله عنه استئناسا بها لا انها حجة فأما اذا قال أخبرنى الثقة عن الزهرى فهو كالمرسل لأن الثقة مجهول عندنا فهو بمنزلة من لم يذكره أصلا وأما خبر العنعنة اذا قال أخبرنا مالك عن الزهرى فهو مسند ومن الناس من قال حكمه حكم المرسل وهذا خطأ لأن الظاهر أنه سماع عن الزهرى وان كان بلفظ العنعنة فوجب أن يقبل

(فصل) وأما اذا قال أخبرنى عمرو بن شعيب عن أبيه (١) عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن يكون ذلك عن الجد الأدنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو فيكون مرسلا ويحتمل أن يكون عن جده الأعلى فيكون مسندا فلا يحتج به لانه يحتمل الارسال والاسناد فلا يجوز اثباته بالشك الا أن يثبت انه ليس يروى الا عن جده الأعلى فحينئذ يحتج به

﴿ باب صفة الراوي ومن يقبل خبره ﴾

واعلم انه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوى فى حال السماع مميزا ضابطا لانه اذا لم يكن بهذه الصفة

(١) أبوه محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص اه جمال الدين

عند السماع لم يعلم ما يرويه وان لم يكن بالغا عند السماع جاز ومن الناس من قال يعتبر أن يكون في حال السماع بالغا وهذا خطأ لأن المسلمين أجمعوا على قبول خبر أحداث الصحابة والعمل بما سمعوه في حال الصغر كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم فدل على ما قلناه

(فصل) وينبغي أن يكون عدلا مجتنبا للكبائر متنزها عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسخف والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق لانه اذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن من أن يتساهل في رواية ما لا أصل له ولهذا رد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه حديث أبي سنان الاشجعي وقال بوال على عقبيه

(فصل) وينبغي أن يكون ثقة مأمونا لا يكون كذابا ولا ممن يزيد في الحديث ما ليس منه فان عرف بشيء من ذلك لم يقبل حديثه لانه لا يؤمن أن يضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله

(فصل) وكذلك يجب أن يكون غير مبتدع يدعو الناس الى البدعة فانه لا يؤمن أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما اذا لم يدع الناس الى البدعة فقد قيل أن روايته تقبل قال(١) الشيخ الامام رحمه الله والصحيح عندي أنها لا تقبل لان المبتدع فاسق فلا يجوز أن يقبل خبره

(فصل) وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عمن لم يسمع منه ويوهم انه سمع منه ويروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك الى ما لا يعرف به من أسمائه يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العلم يكره ذلك الا أنه لا يقدح ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لانه لم يصرح بكذب ومن الناس من قال يرد حديثه لانه في الايهام عمن لم يسمع توهيم ما لا أصل له فهو كالمصرح بالكذب وفي العدول عن الاسم المشهور الى غيره تغرير بالرواية عمن لعله غير مرضي فوجب التوقف عن حديثه

(فصل) ويجب أن يكون ضابطا حال الرواية محصلا لما يرويه فأما اذا كان مغفلا لم يقبل خبره فانه لا يؤمن أن يروي بما لم يسمعه فان كان له حال غفلة وحال تيقظ فما يرويه في حال تيقظه مقبول وان روى عنه حديثا ولم يعلم أنه رواه في حال التيقظ أو الغفلة لم يعمل به

---

(١) هذا هو الذي عول عليه أئمة الحديث المأخوذ بمرويهم مثل البخاري ومسلم فقد خرجا عن كثير ممن رمي بالابتداع كما بسطه الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح والسيوطي في التقريب وذلك ذهابا الى أن العمدة في الراوي صدقه وضبطه وثقته اه جمال الدين

﴿ باب القول في الجرح والتعديل ﴾

وجملته أن الراوي لا يخلو إما أن يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال فان كانت عدالته معلومة كالصحابة رضي الله عنهم أو أفاضل التابعين كالحسن وعطاء والشعبي والنخعي واجلاء الصحابة(١) كمالك وسفيان وأبي حنيفة والشافعي واحمد واسحق ومن يجري مجراهم وجب قبول خبره ولم يجب البحث عن عدالته وذهبت المعتزلة والمبتدعة الى أن في الصحابة فساقا وهم الذين قاتلوا عليا كرم الله وجهه من أهل العراق وأهل الشام حتى اجترؤا ولم يخافوا الله عز وجل وأطلقوا هذا القول على طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم وهذا قول عظيم في السلف والدليل على فساد قولهم أن عدالتهم قد ثبتت ونزاهتهم قد عرفت فلا يجوز أن تزول عما عرفناه الا بدليل قاطع ولانهم لم يظهر منهم معصية اعتقدوها وانما دارت بينهم حروب كانوا فيها متأولين ولهذا امتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاوية في قتال علي كرم الله وجهه على ذلك واستعفوا عن القتال معه لما دخل عليهم من الشبهة في ذلك كسعد بن أبي وقاص وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان علي رحمة الله عليه يأذن في قبول شهادتهم والصلاة معهم فلا يجوز أن يقدح ذلك في عدالتهم

(فصل) فأما أبو بكرة ومن جلد معه في القذف فان أخبارهم تقبل لأنهم لم يخرجوا مخرج القذف بل أخرجوه مخرج الشهادة وانما جلدهم عمر كرم الله وجهه باجتهاده فلم يجز أن يقدح بذلك في عدالتهم ولم يرد خبرهم

(فصل) وان كان معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل وقال بعض المتكلمين يقبل الفاسق بتأويل اذا كان أمينا في دينه حتى الكافر والدليل على ماقلناه قوله عز وجل ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولم يفرق ولانه اذا لم يخرجه التأويل عن كونه كافرا او فاسقا لم يخرجه عن أن يكون مردود الخبر

(فصل) فاذا كان مجهول الحال لم يقبل حتى تثبت عدالته وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يقبل والدليل على ماقلناه أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة

(فصل) ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب ذلك في الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفي السؤال عن العدالة في الظاهر فان مبناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قبوله من العبد

---

(١) كذا بالاصل والصواب واجلاء الائمة اهـ مصححه

(فصل) فان اشترك رجلان فى الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخر فاسق فروى خبر عن هذا الاسم لم يقبل حتى يعلم انه عن العدل

(فصل) ويثبت التعديل والجرح فى الخبر بواحد ومن أصحابنا من قال لا يثبت الا من نفسين كتزكية الشهود والأول اصح لأن الخبر يقبل من واحد فكذلك تزكية المخبر

(فصل) ولا يقبل التعديل الا ممن يعرف شروط العدالة ومايفسق به الانسان لأنا لو قبلنا ممن لا يعرف لم نأمن أن تشهد بعدالة من هو فاسق أو فسق من هو عدل

(فصل) ويكفى فى التعديل أن يقول هو عدل ومن أصحابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل على ولى ومن الناس من قال لابد من ذكر ماصار به عدلا والدليل على انه يكفى قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج الى الزيادة عليه والدليل على أنه لا يحتاج الى ذكر مايصير به عدلا أنا لا نقبل الا قول من تعرف فيه شروط العدالة فلا يحتاج الى بيان شروط العدالة

(فصل) ولا يقبل الجرح الا مفسرا فأما اذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا قال هو فاسق قبل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما يرد به الخبر ويفسق به الانسان فربما اعتقد فى أمر انه جرح وليس بجرح فوجب بيانه

(فصل) فان عدله واحد وجرحه آخر قدم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم فقدم على المزكى

(فصل) فان روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلا وقال بعض أصحابنا ان ذلك تعديل والدليل على فساد ذلك هو انا نجد العدول يروون عن المدلسين والكذابين ولهذا قال الشعبي أخبرنى الحارث الأعور وكان والله كذابا فلم يكن فى الرواية عنه دليل على التعديل

(فصل) فأما اذا عمل العدل بخبره وصرح بأنه عمل بخبره فهو تعديل لانه لا يجوز أن يعمل به الا وقد قبله وان عمل بموجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر لم يكن ذلك تعديلا لانه قد يعمل بموجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره فلم يكن ذلك تعديلا

٥(باب القول في حقيقة الرواية وما يتصل به)٥

والاختيار فى الرواية ان يروى الخبر بلفظه لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله أمرأ سمع مقالتى فوعاها ثم اداها كما سمع رب حامل فقه الى من هو افقه منه فان أورد الرواية بالمعنى نظرت فان كان ممن لا يعرف معنى الحديث لم يجز لانه لا يؤمن أن يغير معنى الحديث وان كان

ممن يعرف معنى الحديث نظرت فان كان ذلك فى خبر محتمل لم يجز أن يروى بالمعنى لانه ربما نقل بلفظ لا يؤدى مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن يتصرف فيه وان كان خبرا ظاهرا ففيه وجهان من أصحابنا من قال لا يجوز لأنه ربما كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة والثانى انه يجوز وهو الأظهر لانه يؤدى معناه فقام مقامه ولهذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أصبت المعنى فلا بأس

(فصل) والأولى أن يروى الحديث بتمامه فان روى البعض وترك البعض لم يجز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز واما على قول من قال ان ذلك جائز فقد اختلفوا فى هذا فنهم من قال ان كان قد نقل ذلك هو او غيره بتمامه مرة جاز ان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز ومنهم من قال ان كان يتعلق بعضه ببعض لم يجز فان كان الخبر يشتمل على حكمين لا يتعلق أحدهما بالآخر جاز نقل احد الحكمين بترك الآخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو انه اذا تعلق بعضه ببعض كان فى ترك بعضه تغرير لأنه ربما عمل بظاهره فيخل بشرط من شروط الحكم واذا لم يتعلق بعضه ببعض فهو كالخبرين يجوز نقل أحدهما دون الآخر

(فصل) وينبغى لمن لا يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب فان كان يحفظ فالاولى أن يرويه من كتاب لأنه أحوط فان رواه من حفظه جاز وأما اذا لم يحفظ وعنده كتاب وفيه سماعه بخطه وهو يذكر أنه سمع جاز أن يرويه وان لم يذكر كل حديث فيه وان لم يذكر انه سمع هذا الخبر فهل يجوز أن يرويه فيه وجهان أحدهما يجوز وعليه يدل قوله فى الرسالة والثانى لا يجوز وهو الصحيح لأنه لا يأمن أن يكون قد زور على خطه فلا تجوز الرواية بالشك

(فصل) فاما اذا روى عن شيخ ثم نسى الشيخ الحديث لم يسقط الحديث وقال الكرخى من أصحاب أبى حنيفة رحمه الله يسقط الحديث وهذا غير صحيح لأن الراوى عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ قد نسى فلا تسقط رواية صحيحة فى الظاهر فأما اذا جحد الشيخ الحديث وكذب الراوى عنه سقط الحديث لأنه قطع بالجحود ورد الحديث فتعارض روايته وجحود الشيخ فسقطا ولا يكون هذا التكذيب قدحا فى الرواية عنه لأنه كما يكذبه الشيخ فهو أيضا يكذب الشيخ

(فصل) فاذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول سمعته وحدثنى واخبرنى وقرأ على سواء قال اروه عنى أو لم يقل وإن املى عليك جاز جميع ماذكرناه ويجوز أن يقول املى على لأن جميع ذلك صدق فاما اذا قرأت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يجز أن تقول سمعته

ولا حدثني ولا اخبرني ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لانه لم يوجد شيء من ذلك فان قال له هو كما قرأت عليك فاقرأ به جاز أن يقول اخبرني ولا يقول حدثني لأن الاخبار يستعمل في كل ما يتضمن الاعلام والحديث لا يستعمل الا فيما سمعه مشافهة فاما اذا اجازه لم يجز أن يقول حدثني ولا اخبرني و يجوز أن يقول اجازني واخبرني اجازة و يجب العمل به وقال بعض أهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا فرق بين النطق و بين ما يقوم مقامه فاما اذا كتب اليه رجل وعرف خطه جاز أن يقول كتب الى به فأخبرني كتابة ومن أصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهادة وهذا غير صحيح لأن الاخبار مبناها على حسن الظن

(باب بيان ما يرد به خبر الواحد)

اذا روى الخبر ثقة رد بأمور أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع انما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا والثاني أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم انه لا اصل له أو منسوخ والثالث أن يخالف الاجماع فيستدل به على انه منسوخ أو لا اصل له لانه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل ذلك على انه لا اصل له لانه لا يجوز أن يكون له اصل و ينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة ان ينقله اهل التواتر فلا يقبل لانه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية فاما اذا ورد مخالفا للقياس أو انفرد الواحد برواية ما يعم به البلوى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فاغنى عن الاعادة

(فصل) فاما اذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره وكذلك لو انفرد باسناد ما ارسله غيره أو رفع ما وقفه غيره أو بزيادة لا ينقلها غيره وقال بعض اصحاب الحديث يرد وقال اصحاب ابي حنيفة رحمه الله اذا لم ينقل نقل الاصل لم يقبل وهذا خطأ لانه يجوز ان يكون احدهم سمع الحديث كله والآخر سمع بعضه أو احدهم سمعه مسندا أو مرفوعا فلا تترك رواية الثقة لذلك

(باب القول في ترجيح احد الخبرين على الآخر)

وجملته انه اذا تعارض خبران وامكن الجمع بينهما وترتيب احدهما على الآخر في الاستعمال فعل

وان لم يكن ذلك وامكن نسخ احدهما بالآخر فعل على مابينه في باب بيان الادلة التي يجوز التخصيص لها ومالا يجوز فان لم يكن ذلك رجح احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح والترجيح يدخل في موضعين احدهما في الاسناد والآخر في المتن فاما الترجيح في الاسناد فمن وجوه احدها ان يكون احد الراويين صغيرا والآخر كبيرا فيقدم رواية الكبير لانه اضبط ولهذا قدم ابن عمر روايته في الافراد على رواية انس فقال ان انسا كان صغيرا يتولج على النساء وهن متكشفات وانا آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يسيل على لعابها والثاني ان يكون احدهما افقه من الآخر فيقدم على من دونه لانه اعرف بما يسمع * والثالث ان يكون احدهما اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقدم لانه اوعى * والرابع ان يكون احدهما مباشر القصة أو تتعلق القصة به فيقدم لانه اعرف من الاجنبي والخامس ان يكون احد الخبرين اكثر رواة فيقدم على الخبر الآخر ومن اصحابنا من قال لا يقدم كما لا تقدم الشهادة بكثرة العدد والاول اصح لان قول الجماعة اقوى في الظن وابعد عن السهو ولهذا قال الله تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى * والسادس ان يكون احد الراويين اكثر صحبة فروايته اولى لانه اعرف بما دام من السنن * والسابع ان يكون احدهما احسن سياقا للحديث فيقدم لحسن عنايته بالخبر والثامن ان يكون احدهما متأخر الاسلام فيقدم لانه يحفظ آخر الامرين من النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا كان احدهما متأخر الصحبة كابن عباس وابن مسعود فرواية المتأخر منهما تقدم وقال بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله لا يقدم بالتأخير لان المتقدم عاش حتى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فساوى المتأخر في الصحبة وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لانه وان كان قد ساوى المتأخر في الصحبة الا ان سماع المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم فالتأخر بيقين اولى ولهذا قال ابن عباس كنا نأخذ من أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأحدث فالأحدث والتاسع ان يكون احد الراويين اورع أو أشد احتياطا فيما يروى فتقدم روايته لاحتياطه في النقل والعاشر ان يكون احدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب لفظه لان اضطراب لفظه يدل على ضعف حفظه * والحادي عشر أن يكون احد الخبرين من رواية أهل المدينة فيقدم على رواية غيرهم لانهم يرثون افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته التي مات عليها فهم اعرف بذلك من غيرهم * والثاني عشر ان يكون راوي احد الخبرين قد اختلفت الرواية عنه والآخر لم تختلف عنه فاختلف اصحابنا في ذلك فمنهم من قال تتعارض

الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه وتسقطان وتبقى رواية من لم تختلف عنه الرواية ومنهم من قال ترجح احدى الروايتين عمن اختلفت الرواية عنه على الرواية الاخرى برواية من لم تختلف الرواية عنه

(فصل) واما ترجيح المتن فمن وجوه * احدها ان يكون احد الخبرين موافقا لدليل آخر من كتاب أو سنة أو قياس فيقدم على الآخر لمعاضدة الدليل له * والثاني ان يكون احد الخبرين عمل به الائمة فهو أولى لان عملهم به يدل على انه آخر الأمرين وأولاهما وهكذا اذا عمل باحد الخبرين أهل الحرمين فهو أولى لان عملهم به يدل على انه قد استقر عليه الشرع وورثوه * والثالث ان يكون احدهما يجمع النطق والدليل فيكون أولى مما يجمع أحدهما لانه ابين * والرابع أن يكون أحدهما نطقا والآخر دليلا فالنطق أولى من الدليل لان النطق مجمع عليه والدليل مختلف فيه * والخامس أن يكون أحدهما قولا وفعلا والآخر احدهما فالذي يجمع القول والفعل أولى لانه اقوى لتظاهر الدليلين وان كان أحدهما قولا والآخر فعلا ففيه أوجه قد مضت في باب الافعال * والسادس ان يكون أحدهما قصد به الحكم والآخر لم يقصد به الحكم فالذي قصد به الحكم أولى لانه ابلغ في بيان الغرض وافادة المقصود * والسابع أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب فالذي ورد على غير سبب أولى لانه متفق على عمومه والوارد على سبب مختلف في عمومه * والثامن أن يكون أحد الخبرين قضى به على الآخر فالذي قضى به منهما أولى لأنه ثبت له حق التقدم * والتاسع أن يكون أحدهما اثباتا والآخر نفيا فيقدم الاثبات لأن مع المثبت زيادة علم فالاخذ بروايته أولى * والعاشر ان يكون احدهما ناقلا والآخر منفيا فالناقل اولى لأنه يفيد حكما شرعيا * والحادي عشر ان يكون احدهما احتياط فيقدم على الذي لا احتياط فيه لان الاحوط للدين اسلم * والثاني عشر ان يكون احدهما يقتضي الحظر والآخر الاباحة ففيه وجهان احدهما انهما سواء والثاني ان الذي يقتضي الحظر أولى وهو الصحيح لانه احوط

﴿ القول في الاجماع ﴾

﴿ باب ذكر معني الاجماع واثباته ﴾

الاجماع في اللغة يحتمل معنيين أحدهما الاجماع على الشيء والثاني العزم على الأمر والقطع به من قولهم أجمعت على الشيء اذا عزمت عليه وأما في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة

(فصل) وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الاحكام مقطوع على مغيبه وذهب النظام والرافضة الى أنه ليس بحجة ومنهم من قال لا يتصور انعقاد الاجماع ولا سبيل الى معرفته فالدليل على أنه يتصور انعقاده هو ان الاجماع انما ينعقد عن دليل من نص أو استنباط وأهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ودواعيهم متوفرة فى الاجتهاد وفى اصابته فصح اتفاقهم على ادراكه والاجماع موجبه كما يصح اجماع الناس على رؤية الهلال والصوم والفطر بسببه والدليل على امكان معرفة ذلك من جهتهم صحة السماع ممن حضر والاخبار عمن غاب يعرف بذلك اتفاقهم كما تعرف أديان أهل الملل مع تفرقهم فى البلاد وتباعدهم فى الأوطان والدليل على أنه حجة قوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فتوعد على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الخطأ وروى لا تجتمع أمتى على الضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة ولو قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ونهى عن الشذوذ وقال من شذ شذ فى النار فدل على وجوب العمل بالاجماع

(فصل) والاجماع حجة من جهة الشرع ومن الناس من قال هو حجة من جهة العقل والشرع جميعا وهذا خطأ لان العقل لا يمنع اجماع الخلق الكثير على الخطأ وبهذا أجمع اليهود على كثرتهم والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلال فدل على أن ذلك ليس بحجة من جهة العقل

﴿ باب ذكر ما ينعقد به الاجماع وما جعل حجة فيه ﴾

اعلم أن الاجماع لا ينعقد الا عن دليل فاذا رأيت اجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلا جمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كأدلة العقل فى الأحكام ونص الكتاب والسنة ونحوهما وأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقراره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد وقال داود وابن جرير لا يجوز أن ينعقد الاجماع من جهة القياس فأما داود فبناه على أن القياس ليس بحجة وبجئ الكلام عليه ان شاء الله تعالى وأما ابن جرير فالدليل على فساد قوله هو أن القياس دليل من أدلة الشرع فجاز أن ينعقد الاجماع من جهته كالكتاب والسنة

(فصل) والاجماع حجة فى جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وأحكام

الدماء والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والاحكام فأما الاحكام العقلية فعلى ضربين أحدهما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة الشرع كحدث العالم واثبات الصانع واثبات صفاته واثبات النبوة وما أشبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لانا قدبينا أن الاجماع دليل شرعى ثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت حكما يجب معرفته قبل السمع كما لا يجوز أن يثبت الكتاب بالسنة والكتاب يجب العمل به قبل السنة والثانى ما لا يجب تقديم العمل به على السمع وذلك مثل جواز الرؤية وغفران الله تعالى للمذنبين وغيرهما مما يجوز أن يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لانه يجوز أن يعلم بعد الشرع والاجماع من أدلة الشرع فجاز اثبات ذلك به وأما أمور الدنيا كتجهيز الجيوش وتدبير الحروب والعمارة والزراعة وغيرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لأن الاجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى اجماع الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل منزلا فقيل له انه ليس برأى فتركه

﴿ باب ما يعرف به الاجماع ﴾

اعلم أن الاجماع يعرف بقول . وفعل . وقول واقرار . وفعل واقرار . فأما القول فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام والفعل أن يفعلوا كلهم الشىء وهل يشترط انقراض العصر فى هذا أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يشترط فيه انقراض العصر واذا لم ينقرض العصر لم يكن اجماعا ولا حجة ومنهم من قال انه اجماع ولا يشترط فيه انقراض العصر وهو الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة ولأن من جعل قوله حجة لم يعتبر موته فى كونه حجة كالرسول صلى الله عليه وسلم فاذا قلنا ان ذلك اجماع فاذا أجمعت الصحابة على قول ولم ينقرضوا لم يجز لأحد منهم أن يرجع عما اتفقوا عليه وان كبر منهم صغير وصار من أهل الاجتهاد بعد اجماعهم لم يعتبر قوله ولم تجز له مخالفتهم واذا قلنا أنه ليس باجماع وأن انقراض العصر شرط جاز لهم الرجوع عما اتفقوا عليه وجاز لمن كبر منهم وصار من أهل الاجتهاد أن يخالفهم

(فصل) وأما القول والاقرار فهو أن يقول بعضهم قولا فينتشر ذلك فى الباقين فيسكتوا عن مخالفته والفعل والاقرار هو أن يفعل بعضهم شيأ فيتصل بالباقين فيسكتوا عن الانكار عليه فالمذهب أن ذلك حجة واجماع بعد انقراض العصر وقال الصيرفى هو حجة ولكن لا يسمى

اجماعا وقال أبو علي بن أبي هريرة ان كان ذلك فتيا فقيه فسكتوا عنه فهو حجة وان كان حكم امام أو حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة بحال والدليل على ماقلناه أن العادة ان أهل الاجتهاد اذا سمعوا جوابا في حادثة حدثت اجتهدوا فاظهروا ما عندهم فلما لم يظهروا الخلاف فيه دل على انهم راضون بذلك وأما قبل انقراض العصر ففيه طريقان من أصحابنا من قال ليس بحجة وجها واحدا ومنهم من قال هو على وجهين كالاجماع من جهة القول والفعل

﴿ باب مايصح من الاجماع ومالا يصح ﴾

(ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر)

واعلم أن اجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل أمة حجة وهو اختيار الشيخ أبي اسحق الاسفرائيني والدليل على فساد ذلك مابينا أن الاجماع انما صار حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الأمة فوجب جواز الخطأ على من سواها من الأمم

(فصل) وأما هذه الأمة فاجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذي بعدهم وقال داود اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على ماقلنا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى الآية ولم يفرق قوله صلى الله عليه وسلم لايخلو عصر من قائم لله عز وجل بحجة ولأنه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فأشبه الصحابة

(فصل) ويعتبر في صحة الاجماع اتفاق جميع علماء العصر على الحكم فان خالف بعضهم لم يكن ذلك اجماعا ومن الناس من قال ان كان المخالفون أقل عددا من الموافقين لم يعتد بخلافهم وقال بعضهم ان كان المخالفون عددا لايقع العلم بخبرهم لم يعتد بهم ومن الناس من قال اذا أجمع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصرين البصرة والكوفة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال مالك اذا اجتمع أهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال الابهري من أصحابه انما أراد به فيما طريقه الأخبار كالاجناس والصاع وقال بعض أصحابه انما أراد به الترجيح بنقلهم وقال بعضهم انما أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وقال بعض الفقهاء اذا أجمع الخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم لم يعتد بغيرهم وقال الرافضة اذا قال علي كرم الله وجهه شيأ لم يعتد بغيره والدليل على فساد هذه الاقاويل ان الله سبحانه انما أخبر عن عصمة جميع الأمة فدل على جواز الخطأ على بعضهم

(فصل) ويعتبر في صحة الاجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرسا

مشهورا أو خاملا مستورا وسواء كان عدلا أمينا أو فاسقا متهتكا لأن المعول فى ذلك على الاجتهاد والمهجور كالمشهور والفاسق كالعدل فى ذلك

(فصل) ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أو لحق بهم من العصر الذى بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعى اذا أدرك الصحابة فى حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لا يعتد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ماقلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود كشريح والاسود وعلقمة كانوا يجتهدون فى زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتد بقوله كاصاغر الصحابة

(فصل) وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتد بقوله فى الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وان انعقد الأجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجماعا

(فصل) وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد فى الأحكام كالعامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم فى الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة فى الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء اذا لم يعرفوا أصول الفقه

﴿ باب الاجماع بعد الخلاف ﴾

اذا اختلف الصحابة فى المسئلة على قولين وانقرض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أصحابنا من قال لا يتصور ذلك لأن اختلافهم على قولين حجة فى جواز الأخذ بكل واحد منهما لا يجوز عليها الخطأ واجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لا يجوز عليها الخطأ فلا يصح اجتماعهما وهذا غير صحيح لأن الصحابة اذا اجمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين صار التابعون فى القول بتحريم أحدهما بعض الأمة والخطأ جائز على بعض الأمة

(فصل) واذا اجمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة ويجوز للتابع التابعين الأخذ بكل واحد من القولين وقال ابن خيرون والقفال يزول الخلاف وتصير المسئلة

اجماعا وهو قول المعتزلة والدليل على ماقلناه ان اختلافهم على قولين اجماع على جواز الأخذ بكل واحد من القولين وما اجمعت الصحابة على جوازه لايجوز تحريمه باجماع التابعين كما اذا أجمعوا على تحليل شيء لم يجز تحريمه باجماع التابعين

(فصل) وأما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يبرد الخلاف ويستقر كخلاف الصحابة لابي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجماعا بلا خلاف وان كان ذلك بعد مابرد الخلاف واستقر فان قلنا إنه اذا اجمعوا التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول واذا قلنا ان باجماع التابعين لايزول الخلاف بنيت على انقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط في صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل انقراض العصر فرجوعهم عما اختلفوا فيه أولى واذا قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يجز أن يجمعوا الان اختلافهم على قولين حجة لايجوز عليها الخطأ في تجويز الأخذ بكل واحد من القولين فلا يجوز الاجماع على ترك حجة لايجوز عليها الخطأ

﴿ باب القول في اختلاف الصحابة على قولين ﴾

واعلم أنه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقرض العصر عليه لم يجز للتابعين احداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما أن اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فلما لم يجز احداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول واحد لم يجز احداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين

(فصل) فأما اذا اختلفت الصحابة في مسئلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالتسوية بينهما في الحكم جاز للتابعي أن يأخذ في احدى المسئلتين بقول طائفة وفي المسئلة الأخرى بقول الطائفة الأخرى فيحكم بالتحليل في احدى المسئلتين وبالتحريم في المسئلة الأخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا خطأ لأنه وافق في كل واحد من المسئلتين فريقا من الصحابة وأما اذا صرح الفريقان بالتسوية بين المسئلتين فقال أحد الفريقين الحكم فيهما واحد وهو التحريم وقال الفريق

الآخر الحكم فيهما واحد وهو التعليل وأخذ بقول فريق فى أحدهما وبقول فريق فى الآخر فقال شيخنا القاضى أبو الطيب رحمه الله يحتمل أن يجوز ذلك لانه لم يحصل الاجماع على التسوية بينهما فى حكم والأول أصح لان الاجماع قد حصل من الفريقين على التصريح بالتسوية بينهما فمن فرق بينهما فقد خالف الاجماع وذلك لا يجوز

﴿ باب القول في قول الواحد من الصحابة ﴾

﴿ وترجيح بعضهم على بعض ﴾

اذا قال بعض الصحابة قولا ولم ينتشر ذلك فى علماء الصحابة ولم يعرف له مخالف لم يكن ذلك اجماعا وهل هو حجة أم لا فيه قولان قال فى القديم هو حجة و يقدم على القياس وهو قول جماعة من الفقهاء وهو قول أبى على الجبائى وقال فى الجديد ليس بحجة وهو الصحيح وقال أصحاب أبى حنيفة اذا خالف القياس فهو توقيف يقدم على القياس وذكروا ذلك من كل وجه فى قول ابن عباس فيمن نذر ذبح ابنه وفى قول عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن أرقم وغير ذلك من المسائل والدليل على أنه ليس بحجة أن الله سبحانه وتعالى انما أمر باتباع سبيل جميع المؤمنين فدل على أن اتباع بعضهم لا يجب ولانه قول عالم يجوز اقراره على الخطأ فلم يكن حجة كقول التابعى والدليل على أنه ليس بتوقيف انه لو كان توقيفا لنقل فى وقت من الأوقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لم ينقل دل على أنه ليس بتوقيف

(فصل) واذا قلنا بقوله القديم وانه حجة قدم على القياس و يلزم التابعى العمل به ولا يجوز له مخالفته وهل يخص العموم به فيه وجهان أحدهما يخص به لانه اذا قدم على القياس فتخصيص العموم أولى والثانى لا يخص به لانهم كانوا يرجعون الى العموم و يتركون ما كانوا عليه فدل على أنه لا يجوز التخصيص به واذا قلنا انه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه و يسوغ للتابعى مخالفته وقال الصيرفى ان كان معه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف أولى من قياس قوى وهذا خطأ لان قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجة فلا يجوز أن يترك بمجموعهما قياس هو حجة

(فصل) فأما اذا اختلفوا على قولين بنيت على القولين فى أنه حجة أو ليس بحجة فاذا قلنا أنه ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يجز تقليد واحد فى الفريقين بل يجب الرجوع الى الدليل واذا قلنا انه حجة فهما دليلان تعارضا فيرجح أحد القولين على الآخر

بكثرة العدد فاذا كان على أحد القولين أكثر أصحابه وعلى القول الآخر الأقل قدم ما عليه الأكثر لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الأعظم فان استويا فى العدد قدم بالأئمة فان كان على أحدهما امام وليس على الآخر قدم الذى عليه الأمام لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فان كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل الا ان مع الأقل اماما فهما سواء لان مع أحدهما زيادة عدد ومع الآخر اماما فتساويا وان استويا فى العدد والأئمة الا أن فى أحدهما أحد الشيخين وفى الآخر غيرهما ففيه وجهان أحدهما أنهما سواء لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والثانى ان الذى فيه احد الشيخين اولى لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر فخصهما بالذكر

الكلام في القياس

(باب بيان حد القياس)

واعلم أن القياس حمل فرع على أصل فى بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما وقال بعض أصحابنا القياس هو الأمارة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القائس وقال بعضهم القياس هو الاجتهاد والصحيح هو الأول لأنه يطرد و ينعكس الا ترى أنه يوجد بوجوده القياس و بعدمه يعدم القياس فدل على صحته فأما الأمارة فلا تطرد الا ترى أن زوال الشمس أمارة على دخول الوقت وليس بقياس وفعل القائس أيضا لا معنى له لأنه لو كان ذلك صحيحا لوجب أن يكون كل فعل يفعله القائس من المشى والقعود قياسا وهذا لا يقوله أحد فبطل تحديده بذلك وأما الاجتهاد فهو اعم من القياس لأن الاجتهاد بذل المجهود فى طلب الحكم وذلك يدخل فيه حمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وجميع الوجوه التى يطلب منها الحكم وشىء من ذلك ليس بقياس فلا معنى لتحديد القياس به

(باب اثبات القياس وما جعل حجة فيه)

و جملته أن القياس حجة فى اثبات الأحكام العقلية وطريق من طرقها وذلك مثل حدث العالم واثبات الصانع وغير ذلك ومن الناس من انكر ذلك والدليل على فساد قوله ان اثبات هذه الأحكام لا يخلو اما أن يكون بالضرورة أو بالاستدلال والقياس لا يجوز أن يكون بالضرورة لانه لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيها فثبت أن اثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد

على الغائب

(فصل) وكذلك هو حجة فى الشرعيات وطريق لمعرفة الأحكام ودليل من أدلتها من جهة الشرع وقال أبو بكر الدقاق هو طريق من طرقها يجب العمل به من جهة العقل والشرع وذهب النظام والشيعة وبعض المعتزلة البغداديين الى أنه ليس بطريق للاحكام الشرعية ولا يجوز ورود التعبد به من جهة العقل وقال داود وأهل الظاهر يجوز أن يرد التعبد به من جهة العقل الا أن الشرع ورد بحظره والمنع منه والدليل على انه لايجب العمل به من جهة العقل أن تعليق تحريم التفاضل على الكيل أو الطعم فى العقل ليس بأولى من تعليق التحليل عليهما ولهذا يجوز أن يرد الشرع بكل واحد من الحكمين بدلا عن الآخر واذا استوى الأمران فى التجويز بطل أن يكون العقل موجبا لذلك وأما الدليل على جواز ورود التعبد به من جهة العقل هو انه اذا جاز أن يحكم فى الشىء بحكم لعلة منصوص عليها جاز ان يحكم فيه بعلة غير منصوص عليها وينصب عليها دليلا يتوصل به اليها الا ترى انه لما جاز أن يؤمر من عاين القبلة بالتوجه اليها جاز أيضا أن يؤمر من غاب عنها أن يتوصل بالدليل اليها وأما الدليل على ورود الشرع به ووجوب العمل به فاجماع الصحابة وروى أن ابا بكر الصديق رضى الله عنه كان اذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله عز وجل ثم فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به وكتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى رحمه الله فى الكتاب الذى اتفق الناس على صحته الفهم الفهم فيما ادى اليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ثم قس الامور عند ذلك وقال لعثمان رضى الله عنه انى رأيت فى الجد رأيا فاتبعونى فقال له عثمان ان نتبع رأيك فرأيك رشيد وان نتبع رأى من قبلك فنعم ذا الرأى كان وقال على كرم الله وجهه كان رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه ان لا تباع امهات الاولاد ورأيى الآن ان يبعن فقال له عبيدة السلمانى رأى ذوى عدل احب الينا من رأيك وحدك وفى بعض الروايات من رأى عدل واحد فدل على جواز العمل (١) بالقياس

(فصل) ويثبت بالقياس جميع الاحكام الشرعية جملها وتفصيلها وحدودها وكفاراتها ومقدراتها وقال ابو هاشم لا يثبت بالقياس الا تفصيل ما ورد النص عليه واما اثبات جمل لم يرد بها النص فلا يجوز بالقياس وذلك كميراث الاخ لا يجوز ان يبتدأ ايجابه بالقياس ولكن اذا ثبت بالنص ميراثه جاز اثبات ارثه مع الجد بالقياس وقال اصحاب ابى حنيفة لا مدخل للقياس فى

(١) وفى نسخة وجوب وفى أخرى على العمل

اثبات الحدود والكفارات والمقدرات كالنصب فى الزكوات والمواقيت فى الصلوات وهو قول الجبائى ومنهم من قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ماقلناه ان هذه الاحكام يجوز اثباتها بخبر الواحد فجاز اثباتها بالقياس كسائر الاحكام

(فصل) فأما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان أصحهما أنه يجوز وقد مضى فى أول الكتاب

(فصل) وأما ما طريقه العادة والخلقة كأقل الحيض وأكثره وأقل النفاس وأكثره وأقل الحمل وأكثره فلا مجال للقياس فيه لان معناها لا يعقل بل طريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ما طريقه الرواية والسماع كقران النبى صلى الله عليه وسلم وافراده ودخوله الى مكة صلحا أو عنوة فهذا كله لا مجال للقياس فيه

﴿ باب اقسام القياس ﴾

قال الشيخ الامام الأوحد نور الله قبره و برد مضجعه قد ذكرت فى الملخص فى الجدل أقسام القياس مشروحا وأنا أعيد القول فى ذلك ههنا على ما يقتضيه هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فأقول و بالله التوفيق ان القياس على ثلاثة اضرب . قياس علة . وقياس دلالة . وقياس شبه فأما قياس العلة فهو ان يرد الفرع الى الاصل بالعلة التى علق الحكم عليها فى الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد كالفساد الذى فى الخمر وما فيها من الصد عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة وقد يكون معنى استأثر الله عز وجل ببيانه فيه بوجه الحكمة كالطعم فى تحريم الربا والكيل وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين جلى وخفى فأما الجلى فهو ما لا يحتمل الا معنى واحدا وهو ما ثبتت عليته بدليل قاطع لا يحتمل التأويل وهو انواع بعضها اجلا من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى لئلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وكقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم لاجل الدافة فصرح بلفظ التعليل و يليه ما دل عليه التنبيه من جهة الاولى كقوله تعالى فلا تقل لهما اف فنبه على ان الضرب اولى بالمنع وكنهيه عن التضحية بالعوراء فانه يدل على ان العمياء اولى بالمنع و يليه ما فهم من اللفظ من غير جهة الاولى كنهيه عن البول فى الماء الراكد الدائم والامر باراقة السمن الذائب اذا وقعت فيه الفأرة فانه يعرف من لفظه ان الدم مثل البول والشيرج مثل السمن وكذلك كل ما استنبط من العلل واجمع المسلمون عليها فهو جلى كاجماعهم على أن الحد للردع والزجر عن

ارتكاب المعاصي ونقصان حد العبد عن حد الحر لرقه فهذا الضرب من القياس لا يحتمل الا معنى واحدا وينقض به حكم الحاكم اذا خالفه كما ينقض اذا خالف النص والاجماع

(فصل) وأما الخفي فهو ما كان محتمل وهو ماثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض فأظهرها مادل عليه ظاهر مثل الطعم في الربا فانه علم من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المطعوم قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فانه تعلق النهى على الطعم فالظاهر انه علة وكما روى أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج ويليه ماعرف بالاستنباط ودل عليه التأثير كالشدة المطربة في الخمر فانه لما وجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دل على أنها هي العلة وهذا الضرب من القياس محتمل لانه محتمل ان يكون الطعام اراد به مايطعم ولكن حرم فيه التفاضل لمعنى غير الطعم وكذلك حديث بريرة يحتمل انه اثبت الخيار لرقه ويحتمل ان يكون لمعنى آخر ويكون ذكر رق الزوج تعريفا وكذلك التحريم في الخمر يجوز ان يكون للشدة المطربة ويجوز ان يكون لاسم الخمر فان الاسم يوجد بوجود الشدة ويزول بزوالها فهذا لا ينقض به حكم الحاكم

(فصل) واما الضرب الثاني من القياس وهو قياس الدلالة فهو ان ترد الفرع الى الأصل بمعنى غير المعنى الذى علق عليه الحكم في الشرع الا انه يدل على وجود علة الشرع وهذا على اضرب منها أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل ان يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة فان جوازه على الراحلة من أحكام النوافل ويليه مايستدل بنظير الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي انه يجب العشر في زرعه فوجبت الزكاة في ماله كالبالغ وكقولنا في ظهار الذمى انه يصح طلاقه فيصح ظهاره فيستدل بالعشر على ربع العشر وبالطلاق على الظهار لأنهما نظيران فيدل أحدهما على الآخر وهذا الضرب من القياس يجرى مجرى الخفي من قياس العلة في الاحتمال الا أن يتفق فيه مايجمع على دلالته فيصير كالجلي في نقض الحكم به

(فصل) والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو أن تحمل فرعا على الاصل بضرب من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين اصلين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد الى أشبه الاصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في انه آدمى مخاطب مثاب معاقب ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو اشبه به وكالوضوء يشبه التيمم في ايجاب النية من جهة

انه طهارة عن حدث ويشبه ازالة النجاسة في انه طهارة بمائع فيلحق بما هو اشبه به فهذا اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك يصح وللشافعي ما يدل عليه ومنهم من قال لا يصح وتأول ما قال الشافعي على انه أراد به انه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه واختلف القائلون بقياس الشبه فمنهم من قال الشبه الذي يرد به الفرع الى الأصل يجب أن يكون حكما ومنهم من قال يجوز أن يكون حكما ويجوز أن يكون صفة قال الشيخ الامام رحمه الله والاشبه عندي قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العلة فلا يجوز تعليق الحكم عليه

(فصل) وأما الاستدلال فانه يتفرع على ما ذكرناه من أقسام القياس وهو على اضرب منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان أحدهما أن يبين علة الحكم في الاصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة مثل أن يقول ان علة إيجاب القطع الردع والزجر عن أخذ الأموال فهذا المعنى موجود في سرقة الكفن فوجب أن يجب فيها القطع والثاني أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويزيد عليه مثل أن يقول إن الكفارة انما وجبت في القتل بالقتل الحرام وهذا المعنى يوجد في العمد ويزيد عليه بالاثم فهو بايجاب الكفارة أولى فهذا حكمه حكم القياس في جميع أحكامه وفرق أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بين القياس وبين الاستدلال فقالوا الكفارة لا يجوز اثباتها بالقياس ويجوز اثباتها بالاستدلال وذكروا في ايجاب الكفارة بالأكل ان الكفارة تجب بالاثم ومأثم الأكل كمأثم الجماع وربما قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى وهذا سهو عن معنى القياس وذلك انهم حملوا الأكل على الجماع لتساويهما في العلة التي تجب فيها الكفارة وهذا حقيقة القياس ومنها الاستدلال بالتقسيم وذلك ضربان أحدهما أن يذكر جميع أقسام الحكم فيبطل جميعها ليبطل الحكم له كقولنا في الايلاء إنه لا يوجب وقوع الطلاق بانقضاء المدة لانه لا يخلو إما أن يكون صريحا أو كناية فلا يجوز أن يكون صريحا ولا يجوز أن يكون كناية فاذا لم يكن صريحا ولا كناية لم يجز إيقاع الطلاق به والثاني أن يبطل جميع الاقسام الا واحدا ليصح ذلك الواحد وذلك مثل أن يقول أن القذف يوجب رد الشهادة لانه اذا حد ردت شهادته فلا يخلو اما أن يكون ردت شهادته للحد أو للقذف أولهما فلا يجوز أن يكون للحد ولا لهما فثبت انه انما رد للقذف وحده ومنها الاستدلال بالعكس وذلك مثل أن يقول لو كان دم الفصد ينقض الوضوء لوجب أن يكون قليله ينقض الوضوء كما نقول في البول والغائط والنوم وسائر الاحداث

واختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال انه لا يصح لانه استدلال على الشيء بعكسه ونقضه ومنهم من قال يصح وهو الاصح لانه قياس مدلول على صحته بشهادة الاصول

﴿ باب الكلام في بيان مايشتمل القياس عليه على التفصيل ﴾

وجملته أن القياس يشتمل على أربعة اشياء على الأصل . والفرع . والعلة . والحكم . فاما الفرع فهو ماثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك فى باب اثبات القياس وماجعل القياس حجة فيه والكلام هنا فى بيان الاصل والعلة والحكم وفى كل واحد من ذلك باب مفرد

﴿ باب بيان الاصل ﴾

﴿ ومايجوز ان يكون اصلا وما لايجوز ﴾

اعلم ان الاصل تستعمله الفقهاء فى امرين احدهما فى اصول الادلة وهى الكتاب . والسنة . والاجماع . ويقولون هى الاصل وماسوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وفحوى الخطاب معقول الاصل وقد بينت هذا فى الملخص فى الجدل ويستعملونه فى الشيء الذى يقاس عليه كالخمر اصل للنبيذ والبر اصل للارز وحده ماعرف حكمه بلفظ تناوله أوماعرف حكمه بنفسه وقال بعض اصحابنا ماعرف به حكم غيره وهذا لايصح لأن الاثمان اصل فى الرباوان لم يعرف بها حكم غيرها

(فصل) واعلم ان الاصل قد يعرف بالنص وقد يعرف بالاجماع فما عرف بالنص فضربان ضرب يعقل معناه وضرب لايعقل معناه فما لايعقل معناه كعدد الصلوات والصيام وماأشبههما لايجوز القياس عليه لان القياس لايجوز الا بمعنى يقتضى الحكم فاذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس واما مايعقل معناه فضربان ضرب يوجد معناه فى غيره وضرب لايوجد معناه فى غيره فما لايوجد معناه فى غيره لايجوز قياس غيره عليه ومايوجد معناه فى غيره جاز القياس عليه سواء كان ماورد به النص مجمعا على تعليله أومختلفا فيه مخالفا لقياس الاصول أوموافقا له وقال بعض الناس لايجوز القياس الا على اصل مجمع على تعليله وقال الكرخى وغيره من اصحاب ابى حنيفة لايجوز القياس على اصل مخالف للقياس الا أن يثبت تعليله بنص أواجماع أوهناك أصل آخر يوافقه ويسمون ذلك القياس على موضع الاستحسان فالدليل على

جواز القياس على الاصل وان لم يكن مجمعا على تعليله هو انه لايخلو اما أن يعتبر اجماع الامة كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان نفاة القياس من الامة وأ كثرهم على ان الاصول غير معللة أو يعتبر اجماع مثبتي القياس فذلك لا معنى له لان اجماعهم ليس بحجة على الانفراد فكان القياس على ما اجمعوا عليه كالقياس على ما اختلفوا فيه واما الدليل على الكرخي ومن قال بقوله هو ان ما ورد به النص مخالفا للقياس اصل ثابت كما ان ما ورد به النص موافق للقياس اصل ثابت فاذا جاز القياس على ما كان موافقا للقياس جاز على ما كان مخالفا

(فصل) واما ما عرف بالاجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه على التفصيل الذي قدمه في النص ومن اصحابنا من قال لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي اجمعوا لاجله وهذا غير صحيح لأن الاجماع اصل في اثبات الاحكام كالنص فاذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالاجماع

(فصل) واما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف انه يجوز ان يستنبط منه المعنى الذي ثبت به و يقاس عليه غيره وهل يجوز ان يستنبط منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره و يقاس عليه غيره مثل ان يقاس الارز على البر في الربا بعلة انه مطعوم ثم يسقط من الارز أنه نبت لا يقطع الماء عنه ثم يقاس عليه النيلوفر فيه وجهان من اصحابنا من قال يجوز ومن اصحابنا من قال لا يجوز وهو قول ابي الحسن الكرخي وقد نصرت في التبصرة جواز ذلك والذي يصح عندي انه لا يجوز لانه اثبات حكم في الفرع بغير علة الاصل وذلك ان علة الاصل هي الطعم فمتى قسنا النيلوفر عليه بما ذكرناه رددنا الفرع الى الاصل بغير علة وهذا لا يجوز

(فصل) واما ما لم يثبت من الاصول باحد هذه الطرق أو كان قد ثبت ثم نسخ فلا يجوز القياس عليه لان الفرع انما يثبت باصل ثابت فاذا كان الاصل غير ثابت لم يجز اثبات الفرع من جهته

﴿ باب القول في بيان العلة ﴾

(وما يجوز ان يعلل به وما لا يجوز)

واعلم ان العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم واما المعلول ففيه وجهان من اصحابنا من قال هو العين التي تحلها العلة كالخمر والبر ومنهم من يقول هو الحكم واما المعلل فهو

الاصل واما المعلل له فهو الحكم واما المعلل فهو الناصب للعلة واما المعتل فهو المستدل بالعلة

(فصل) واعلم ان العلة الشرعية امارة على الحكم ودلالة عليه ومن اصحابنا من قال موجبة للحكم بعدما جعلت علة الا ترى انه يجب ايجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست بموجبة لانها لو كانت موجبة لما جاز ان توجد فى حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم ان هذه العلل كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على انها غير موجبة

(فصل) ولا تدل العلة الا على الحكم الذى نصبت له فان نصبت للاثبات لم تدل على النفى او ان نصبت للنفى لم تدل على الاثبات وان نصبت للنفى والاثبات وهى العلة الموضوعة لجنس الحكم دلت على النفى والاثبات فيجب أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها ومن الناس من قال ان كل علة تدل على حكمين على الاثبات والنفى فاذا نصبت للاثبات اقتضت الاثبات عند وجودها والنفى عند عدمها وان نصبت للنفى اقتضت النفى عند وجودها والاثبات عند عدمها وهذا خطأ لأن العلة الشرعية دليل ولهذا كان يجوز ان لا يوجب ما علق عليها من الحكم والدليل العقلى الذى يدل بنفسه يجوز ان يدل على وجود الحكم فى الموضع الذى وجد فيه ثم يعدم ويثبت الحكم بدليل آخر والدليل الشرعى الذى صار دليلا بجعل جاعل اولى بذلك

(فصل) ويجوز ان يثبت الحكم الواحد بعلتين وثلاثة وأكثر كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة وتحريم الوطء يثبت بالحيض والاحرام والصوم والاعتكاف والعدة

(فصل) وكذلك يجوز ان يثبت بعلة واحدة احكام متماثلة كالاحرام يوجب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز ان يثبت بالعلة الواحدة احكام مختلفة كالحيض يوجب تحريم الوطء واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز ان يثبت بالعلة الواحدة احكام متضادة كتحريم الوطء وتحليله لتنافيهما

(فصل) وكذلك يجوز ان تكون العلة لاثبات الحكم فى الابتداء كالعدة فى منع النكاح وقد تكون بعلة الابتداء والاستدامة كالرضاع فى ابطال النكاح

(فصل) ولا بد فى رد الفرع الى الاصل من علة تجمع بينهما وقال بعض الفقهاء من أهل العراق يكفى فى القياس تشبيه الفرع بالاصل بما يغلب على الظن انه مثله فان كان المراد بهذا انه لا يحتاج الى علة موجبة للحكم يقطع بصحتها كالعلل العقلية فلا خلاف فى هذا وان ارادوا انه يجوز بضرب من الشبه على ما يقول القائلون بقياس الشبه فقد بينا ذلك فى اقسام القياس

وان ارادوا انه ليس هاهنا معنى مطلوب يوجب الحاق الفرع بالأصل فهذا خطألانه لو كان الأمر على هذا لما احتيج الى الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع الى كل أصل من غير فكر وهذا مما لا يقوله احد فبطل القول به

(فصل) والعلة التى يجمع بها بين الفرع والأصل ضربان منصوص عليها ومستنبطة فالمنصوص عليها مثل ان يقول حرمت الخمر للشدة المطربة فهذا يجوز أن يجعل علة والنص عليها يغنى عن طلب الدليل على صحتها من جهة الاستنباط والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل المنصوص عليه علة وهو قول بعض نفاة القياس ومن الناس من قال هو علة فى العين المنصوص عليها ولا يكون علة فى غيرها الا بامر ثان فالدليل على انه علة هو انه اذا جاز ان يعرف بالاستنباط ان الشدة المطربة علة للتحريم فى الخمر ويقاس غيرها عليها جاز بالنص ويقاس غيرها عليها واما الدليل على من قال انه علة فى العين التى وجد فيها دون غيرها هو انه اذا لم يصر علة فيها وفى غيرها الا بالنص عليها سقط النظر والاجتهاد لانه اذا نص على انه علة فيها وفى غيرها استغنينا بالنص عن الطلب والاجتهاد

(فصل) واما المستنبطة فهو كالشدة المطربة فى الخمر فانها عرفت بالاستنباط فهذا يجوز ان يكون علة ومن الناس من قال لا يجوز ان تكون العلة الا ما ثبت بالنص أو الاجماع وهذا خطأ لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ رحمه الله بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رأيى فلو كان لا يجوز التعليل الا بما ثبت بنص أو اجماع لم يبق بعد الكتاب والسنة ما يجتهد فيه

(فصل) وقد تكون العلة معنى مؤثرا فى الحكم يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله كالشدة المطربة فى تحريم الخمر والاحرام بالصلاة فى تحريم الكلام وقد تكون دليلا ولا تكون نفس العلة كقولنا فى ابطال النكاح الموقوف انه نكاح لا يملك الزوج المكلف ايقاع الطلاق فيه وفى ظهار الذمى انه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم وهل يجوز أن يكون شبها لا يزول الحكم بزواله ولا يدل على الحكم كقولنا فى الترتيب فى الوضوء أنه عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاة على ما ذكرناه من الوجهين فى قياس الشبه

(فصل) وقد يكون وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكمة فى تعلق الحكم به كالشدة المطربة فى الخمر وقد يكون معنى لا يعرف وجه الحكمة فى تعلق الحكم به كالطعم فى البر

(فصل) وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا فى البر أنه مطعوم وقد يكون اسما كقولنا

تراب وماء وقد يكون حكماً شرعياً كقولنا يصح وضوءه أو تصح صلاته ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون الاسم علة وهذا خطأ لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستنبط من الأصل و يعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام

(فصل) ويجوز أن يكون الوصف نفياً أو اثباتاً فالاثبات كقولنا لانه وارث والنفي كقولنا لأنه ليس بوارث وليس بتراب ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل النفي علة والدليل على ماقلناه ان ماجاز أن يعلل به نصاً جاز أن يعلل به استنباطاً كالاثبات

(فصل) ويجوز أن تكون العلة ذات وصف و وصفين وأكثر وليس لها عدد محصور وحكي عن بعض الفقهاء أنه قال لا يزاد على خمسة أوصاف وهذا لاوجه له لأن العلل شرعية فاذا جاز أن يعلق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على مافوقها

(فصل) ويجوز أن تكون العلة واقفة كعلة اصحابنا في الذهب والفضة و يجوز أن تكون متعدية وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز أن تكون الواقفة علة وهذا غير صحيح لما بينا أن العلل أمارات شرعية فيجوز ان تجعل الأمارة معنى لا يتعدى كما يجوز أن تجعل معنى يتعدى

﴿ باب بيان الحكم ﴾

اعلم أن الحكم هو الذي تعلق على العلة من التحليل والتحريم والاسقاط وهو على ضربين مصرح به ومبهم فالمصرح به أن نقول فجاز ان يجب أو فوجب أن يجب وما أشبه ذلك والمبهم على اضرب منها أن نقول فاشبه كذا فمن الناس من قال إن ذلك لا يصح لانه حكم مبهم ومنهم من قال انه يصح وهو الأصح لأن المراد به فاشبه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمسؤل فيجوز أن يمسك عن بيانه اكتفاء بالعرف القائم بينهما ومنها أن يعلق عليها التسوية بين حكمين كقولنا في ايجاب النية في الوضوء انه طهارة فاستوى جامدها ومائعها في النية كازالة النجاسة ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد به التسوية بين المائع والجامد في الاصل في اسقاط النية وفي الفرع في ايجاب النية وهما حكمان متضادان والقياس أن يشتق حكم الشيء من نظيره لا من ضده ونقيضه ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الصحيح لان حكم العلة هو التسوية بين المائع والجامد في اصل النية والتسوية بين المائع والجامد في النية موجود في الاصل والفرع من غير اختلاف وانما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل وليس

ذلك حكم علته ومنها أن يكون حكم العلة اثبات تأثير لمعنى مثل قولنا فى السواك للصائم انه تطهير يتعلق بالفم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه كالمضمضة فهذا يصح لأن للصوم تأثيرا فى المضمضة وهو منع المبالغة كما ان للصوم تأثيرا فى السواك وهو فى المنع منه بعد الزوال وان كان تأثيرهما مختلفا واختلافهما فى كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لان الغرض اثبات تأثير الصوم فى كل واحد منهما وقد استويا فى التأثير فلا يضر اختلافهما فى التفصيل

﴿ باب بيان مايدل على صحة العلة ﴾

وجملته ان العلة لا بد من الدلالة على صحتها لان العلة شرعية كما ان الحكم شرعى فكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على صحة العلة

(فصل) والذى يدل على صحة العلة شيآن أصل واستنباط فاما الأصل فهو قول الله عز وجل وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله والاجماع فاما قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فدلالتهما من وجهين احدهما من جهة النطق والثانى من جهة الفحوى والمفهوم فاما دلالتهما من جهة النطق فمن وجوه بعضها اجلى من بعض فاجلاها ماصرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وكقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم لاجل الدافة وقوله انما جعل الاستئذان من اجل البصر وقوله اينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا أى من اجله فهذا صريح فى التعليل ويليه فى البيان والوضوح ان يذكر صفة لا يفيد ذكرها غير التعليل كقوله تعالى فى الخمر انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية وكقوله صلى الله عليه وسلم فى دم الاستحاضة انه دم عرق وكقوله فى الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان فى دار فلان هرة فقال الهرة سبع وفى بعضها الهرة ليست بنجسة ، فهذه الصفات وان لم يصرح فيها بلفظ التعليل الا انها خارجة مخرج التعليل اذ لا فائدة فى ذكرها سوى التعليل ويليه فى البيان ان يعلق الحكم على عين موصوفة بصفة فالظاهر ان تلك الصفة علة وقد يكون هذا بلفظة الشرط كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن وكقوله صلى الله عليه وسلم من باع نخلا بعد ان يؤبر فثمرتها للبائع الا ان يشترطها المبتاع فالظاهر ان الحمل علة لوجوب النفقة والتأبير علة لكون الثمرة للبائع وقد تكون بغير لفظ الشرط كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فالظاهر ان السرقة علة لوجوب القطع والطعم علة لتحريم التفاضل واما دلالتهما

من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضا اجلى من بعض فاجلاها مادل عليه التنبيه كقوله تعالى فلاتقل لهما اف وكنهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء فيدل بالتنبيه عند سماعه ان الضرب أولى بالمنع وان العمياء أولى بالمنع ويليه فى البيان ان يذكر صفة فيفهم من ذكرها المعنى التى تتضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله صلى الله عليه وسلم لايقض القاضى وهو غضبان وكقوله صلى الله عليه وسلم فى الفأرة تقع فى السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فاريقوه فيفهم بضرب من الفكر انه انما منع الغضبان من القضاء لاشتغال قلبه وان الجائع والعطشان مثله وانه انما امر بالقاء ماحول الفأرة من السمن ان كان جامدا واراقته ان كان مائعا لكونه جامدا أو مائعا وان الشيرج والزيت مثله

(فصل) واما دلالة افعال الرسول صلى الله عليه وسلم فهو ان يفعل شيأ عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم انه لم يفعل ذلك الا لما ظهر من المعنى فيصير ذلك علة فيه وهذا مثل ماروى انه سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فيعلم ان السهو علة للسجود وان اعرابيا جامع فى رمضان فاوجب عليه عتق رقبة فيعلم ان الجماع علة لايجاب الكفارة

(فصل) واما دلالة الاجماع فهو ان تجمع الامة على التعليل به كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال فى قسمة السواد لو قسمت بينكم لصارت دولة بين اغنيائكم ولم يخالفوه وكما قال على كرم الله وجهه فى شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى أن يحد حد المفترى فلم يخالفه احد فى هذا التعليل

(فصل) واما الضرب الثانى من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من وجهين احدهما التأثير والثانى شهادة الاصول فاما التأثير فهو ان يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن انه لاصله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين احدهما بالسلب والوجود وهو ان يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله وذلك مثل قوله فى الخمر انه شراب فيه شدة مطربة فانه قبل حدوث الشدة كان حلالا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت الشدة فحل فعلم انه هو العلة والثانى بالتقسيم وهو ان يبطل كل معنى فى الاصل الا واحدا فيعلم انه هو العلة وذلك مثل ان يقول فى الخبز انه يحرم فيه الربا فلا يخلو إما أن يكون للكيل أو للطعم أو للوزن ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن فيعلم انه للطعم

(فصل) واما شهادة الاصول فيختص بقياس الدلالة وهو أن يدل على صحة العلة شهادة الاصول وذلك ان يقول فى القهقهة ان مالا ينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة

كالـكلام فيدل عليها بان الاصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها الاترى أن ما ينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها كالاحداث كلها ومالا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها فيجب أن تكون القهقهة مثلها

(فصل) وماسوى هذه الطرق فلا يدل على صحة العلة وقال بعض الفقهاء اذا لم يجد ما يعارضها ولا ما يفسدها دل على صحتها وقال ابو بكر الصيرفى فى طردها يدل على صحتها فاما الدليل على من قال ان عدم ما يفسدها دليل على صحتها فهو انه لو جاز ان يجعل هذا دليلا على صحتها لوجب اذا استدل بخبر لا يعرف صحته ان يقال عدم ما يعارضه وما يفسده يدل على صحته وهذا لا يقوله احد واما الدليل على الصيرفى فهو ان الطرد فعل القائس وفعل القائس ليس بحجة فى الشرع ولان قوله انها مطردة معناه انه ليس هاهنا نقض يفسدها وقد بينا ان عدم ما يفسد لا يدل على الصحة

﴿ باب بيان مايفسد العلة ﴾

قال الشيخ الامام الاوحد رحمه الله ورضى عنه قد ذكرت فى الملخص فى الجدل فما يفسد العلة خمسة عشر نوعا وانا اذكرها هنا ما يليق بهذا الكتاب ان شاء الله تعالى فاقول ان الذى يفسد العلة عشرة اشياء احدها ان لا يكون على صحتها دليل فيدل ذلك على فسادها لانى قد بينت فى الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على صحتها دليل من جهة الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها

(فصل) والثانى ان تكون العلة منصوبة لما لا يثبت بالقياس كاقل الحيض واكثره واثبات الاسماء واللغات على قول من لا يجيز اثباتها بالقياس وغير ذلك من الأحكام التى لا مدخل للقياس فيها على ما تقدم شرحها فيدل ذلك على فسادها

(فصل) والثالث ان تكون العلة منتزعة من اصل لا يجوز انتزاع العلة منه مثل ان يقيس على أصل غير ثابت كاصل منسوخ أو أصل لم يثبت الحكم فيه لان الفرع لا يثبت الا بالأصل فاذا لم يثبت الأصل لم يجز اثبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الاصل قد ورد الشرع بتخصيصه ومنع القياس عليه مثل قياس اصحاب ابى حنيفة رحمه الله غير رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جواز النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فهذا أيضا لا يجوز القياس عليه لان القياس انما يجوز على مالم يرد الشرع بالمنع منه فاما

اذا ورد الشرع بالمنع منه فلا يجوز ولهذا لا يجوز القياس اذا منع منه نص أو اجماع

(فصل) والرابع ان يكون الوصف الذى جعل علة لا يجوز التعليل به مثل ان تجعل العلة اسم لقب أو نفى صفة على قول من يجيز ذلك أو شبها على قول من لا يجيز قياس الشبه أو وصفا لمن يثبت وجوده فى الاصل وفى الفرع فيدل على فسادها لان الحكم تابع للعلة واذا كانت العلة لا تفيد الحكم أو لم تثبت لم يجز اثبات الحكم من جهتها

(فصل) والخامس أن لا تكون العلة مؤثرة فى الحكم فيدل ذلك على فسادها ومن أصحابنا من قال ان ذلك لا يوجب فسادها وهى طريقة من قال ان طردها يدل على صحتها وقد دللت على فساده ومن أصحابنا من قال ان دفعه للنقض تأثير صحيح وهذا خطأ لأن المؤثر ما تعلق الحكم به فى الشرع ودفع النقض عن مذهب المعلل ليس بدليل على تعلق الحكم به فى الشرع وانما يدل على تعلق الحكم به عنده وليس المطلوب علة المعلل وانما المطلوب علة الشرع فسقط هذا القول وفى أى موضع يعتبر تأثير العلة فيه وجهان من أصحابنا من قال يطلب تأثيرها فى الاصل لأن العلة تتفرع من الاصل أولا ثم يقاس الفرع عليه فاذا لم يؤثر فى الاصل لم تثبت العلة فيه فكأنه رد الفرع الى الاصل بغير علة الاصل ومنهم من قال يكفى أن يؤثر فى وضع من الاصول وهو اختيار شيخنا القاضى أبى الطيب الطبرى رحمه الله وهو الصحيح عندى لانها اذا أثرت فى موضع من الاصول دل على صحتها واذا صحت فى موضع وجب تعليق الحكم عليها حيث وجدت

(فصل) والسادس أن تكون منتقضة وهى أن توجد ولا حكم معها وقال أصحاب أبى حنيفة وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها بل هو تخصيص لها وليس بنقض والدليل على فساد ذلك هو انها علة مستنبطة فاذا وجدت من غير حكم وجب الحكم بفسادها دليله العلل العقلية وأما وجود معنى العلة ولا حكم وهو الذى سمته المتفقهة الكسر والنقض من طريق المعنى وهو أن تبدل العلة أو بعض أوصافها بما هو فى معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا ينظر فيه فان كان الوصف الذى أبدله غير مؤثر فى الحكم دل على فساد العلة لانه اذا لم يكن مؤثرا وجب اسقاطه واذا سقط لم يبق شئ فاما أن لا يبقى شئ فيسقط الدليل أو يبقى شئ فينتقض فيكون الفساد راجعا الى عدم التأثير أو النقض وقد بيناهما وان كان الوصف الذى أبدله مؤثرا فى الحكم لم تفسد العلة لأن المؤثر فى الحكم لا يجوز اسقاطه فلا يتوجه على العلة من جهته فساد فأما وجود الحكم من غير علة فينظر فيه فان كانت العلة لجنس الحكم فهو نقض وذلك مثل أن تقول العلة فى وجوب النفقة التمكين فى الاستمتاع فأى موضع وجبت

النفقة من غير تمكين فهو نقض وأى موضع وجد التمكين من غير نفقة فهو نقض لانه زعم أن التمكين علة هذا الحكم أجمع لاعلة له سواه فكأنه قال أى موضع وجد وجب وأى موضع فقد سقط فاذا وجد ولم يجب أو فقد ولم يسقط فقد انتقض التعليل وان كانت العلة للحكم فى أعيان لا لجنس الحكم لم يكن ذلك نقضا لانه يجوز أن يكون فى الموضع الذى وجدت العلة يثبت الحكم بوجود هذه العلة وفى الموضع الذى عدمت يثبت لعلة أخرى كقولنا فى الحائض يحرم وطؤها للحيض ثم يعدم الحيض فى المحرمة والمعتدة ويثبت التحريم لعلة أخرى

(فصل) والسابع أن يمكن قلب العلة وهو أن يعلق عليها نقيض ذلك الحكم ويقاس على الاصل فهذا قد يكون بحكم مصرح وقد يكون بحكم مبهم فأما المصرح فهو أن تقول عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه فيقول المخالف عضو من أعضاء الوضوء فلا يجزى فيه ما يقع عليه الاسم كالوجه فهذا يفسد العلة ومن أصحابنا من قال ان ذلك لا يفسد العلة ولا يقدح فيها لأنه فرض مسئلة على المعلل ومنهم من قال ان ذلك كالمعارضة بعلة أخرى فيصار فيهما الى الترجيح والصحيح انه يوجب الفساد والدليل على انه يقدح انه عارضه بما لا يمكن الجمع بينه وبين علته فصار كما لو عارضه بعلة مبتدأة والدليل على انه يوجب الفساد انه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد وأما القلب بحكم مبهم فهو قلب التسوية وذلك مثل أن يقول الحنفى طهارة بمائع فلم يفتقر الى النية كازالة النجاسة فيقول الشافعى رحمه الله طهارة بمائع فكان مائعها كجامدها فى وجوب النية كازالة النجاسة فمن أصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد التسوية بين المائع والجامد فى الاصل فى اسقاط النية وفى الفرع فى ايجاب النية ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الاصح لان التسوية بين المائع والجامد تنافى علة المستدل فى اسقاط النية فصار كالحكم المصرح به

(فصل) والثامن أن لا يوجب العلة حكمها فى الاصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد الحكم فى الفرع بزيادة أو نقصان عما يفيدها فى الاصل ويدل على فسادها وذلك مثل أن يقول الحنفى فى اسقاط تعيين النية فى صوم رمضان لانه مستحق العين فلا يفتقر الى التعيين كرد الوديعة فهذا لا يصح لانه يفيد فى الفرع غير حكم الاصل لأنه يفيد فى الاصل اسقاط التعيين مع النية رأسا وفى الفرع يفيد اسقاط التعيين ومن حكم العلة أن يثبت الحكم فى الاصل ثم يتعدى الى الفرع فينقل حكم الاصل اليه فاذا لم ينقل ذلك الحكم اليه دل على بطلانها والثانى

أن لا يفيد الحكم فى نظائره على الوجه الذى أفاد فى الاصل وذلك مثل أن يقول الحنفى فى اسقاط الزكاة فى مال الصبى انه غير معتقد للايمان فلا تجب الزكاة فى ماله كالكافر فان هذا فاسد لانه لا يوجب الحكم فى النظائر على الوجه الذى يوجب فى الاصل ألا ترى انه لا يوجب اسقاط العشر فى زرعه ولا زكاة الفطر فى ماله كما يوجب فى الاصل فدل على فسادها لانها لو كانت توجب الحكم فى الفرع لاوجبت الحكم فى نظائره على الوجه الذى أوجب فى الاصل

(فصل) والتاسع أن يعتبر حكما بحكم مع اختلافهما فى الموضع وهو الذى تسميه المتفقهة فساد الاعتبار ويعرف ذلك من طريقين من جهة النطق بأن يرد الشرع بالتفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل أن يعتبر الطلاق بالعدة فى أن الاعتبار فيه فى رق المرأة وحريتها فهذا فاسد لان النبى صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فى ذلك فقال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فيكون الجمع باطلا بالنص ويعرف بالاصول وهو أن يعتبر مابنى على التخفيف فى ايجاب التخفيف كاعتبار العمد بالسهو والضمان بالحد أومابنى على التأكيد فى الاسقاط بما بنى على التضعيف كاعتبار العتق بالرق والضمان بالحد أو بمابنى على التغليظ فى التغليظ كاعتبار السهو بالعمد أومابنى على التغليظ بمابنى على التخفيف أومابنى على التضعيف بمابنى على التأكيد فى الايجاب كاعتبار الرق بالحرية والحد بالضمان فيدل ذلك على فسادها لان اختلافهما فى الوضع يدل على اختلاف علتهما وقد قيل ان ذلك لا يدل على الفساد اذا دلت الدلالة على صحة العلة

(فصل) والعاشر أن يعارضها ماهو أقوى منها من نص كتاب أو سنة أو اجماع فيدل ذلك على فسادها لان هذه الادلة مقطوع بصحتها فلا يثبت القياس معها

﴿ باب القول فى تعارض العلتين ﴾

اذا تعارضت العلتان لم يخل اما أن يكونا من أصل واحد أو من اصلين فان كانتا من أصلين وذلك مثل علتنا فى ايجاب النية والقياس على التيمم وعلتهم فى اسقاط النية والقياس على ازالة النجاسة وجب اسقاط احديهما بما ذكرناه من وجوه الافساد أو ترجح احديهما على الأخرى بما نذكره ان شاء الله تعالى وان كانتا من أصل واحد لم يخل اما أن تكون احديهما داخلة فى الأخرى أو تتعدى احديهما الى مالا تتعدى اليه الأخرى فان كانت احديهما داخلة

فى الأخرى نظرت فان أجمعوا على انه ليس له الا علة واحدة وذلك مثل أن يعلل الشافعي رضى الله عنه البر بأنه مطعوم جنس و يعلل المالكى بأنه مقتات جنس لم يجز القول بالعلتين بل يصار الى الابطال أو الترجيح وان لم يجمعوا على ان له علة واحدة مثل ان يعلل الشافعي رضى الله فى مسئلة ظهار الذمى بأنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم و يعلل الحنفى فى المسلم بأنه يصح تكفيره فقد اختلف اصحابنا فيه على وجهين فنهم من قال نقول بالعلتين لانهما لا يتنافيان بل هما متفقان على اثبات حكم واحد ومنهم من قال لا نقول بهما بل يصار الى الترجيح والاول اصح لانه يجوز أن يكون للحكم علتان وثلاثة و بعضها يتعدى و بعضها لا يتعدى وان كانت كل واحدة منهما تتعدى الى فرع لا تتعدى اليها الاخرى مثل ان يعلل الشافعي البر بانه مطعوم جنس و يعلل الحنفى بانه مكيل جنس فهاتان مختلفتان فى فرعهما فلا يمكن القول بهما فيكون حكمهما حكم العلتين من أصلين فاما أن يفسد احداهما وأما أن ترجح احداهما على الأخرى

(باب القول في ترجيح احدي العلتين علي الاخرى)

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم لأن العلم لا يتزايد وان كان بعضه أقوى من بعض وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم أو علة موجبة للعلم و بين دليل أو علة موجبة للظن لما ذكرناه ولأن المقتضى للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم ولو رجح بما رجح لكان الموجب للعلم مقدما عليه فلا معنى للترجيح

(فصل) ومتى تعارضت علتان واحتيج فيهما الى الترجيح رجح احداهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح وذلك من وجوه أحدها أن تكون احداهما منتزعة من أصل مقطوع به والأخرى من أصل غير مقطوع به والمنتزعة من المقطوع به أولى لان أصلها أقوى والثانى أن يكون أصل احداهما مع الاجماع عليه قد عرف دليله على التفصيل فيكون أقوى مما أجمعوا عليه ولم يعرف دليله على التفصيل لأن ما عرف دليله يمكن النظر فى معناه وترجيحه على غيره والثالث أن يكون أصل احداهما قد عرف بنطق الاصل وأصل الأخرى بمفهوم أو استنباط فما عرف بالنطق أقوى والمنتزع منه أقوى والرابع أن يكون اصل احداهما عموما لم يخص وأصل الأخرى عموم دخله التخصيص فالمنتزع مما لم يدخله التخصيص أولى لأن ما دخله التخصيص أضعف لان من الناس من قال قد صار مجازا بدخول التخصيص فيه والخامس أن يكون أصل احداهما قد نص على القياس عليه وأصل الأخرى لم ينص على القياس عليه فما

و ردالنص بالقياس عليه أقوى والسادس أن يكون أصل احداهما من جنس الفرع فقياسه عليه أولى على ماليس من جنسه والسابع أن تكون احداهما مردودة الى أصل والأخرى الى أصول فاردت الى اصول أولى ومن أصحابنا من قال هما سواء والأول أظهر لان ما كثرت أصوله أقوى والثامن أن تكون احدى العلتين صفة ذاتية والاخرى صفة حكمية فالحكمية أولى ومن أصحابنا من قال الذاتية أولى لانها أقوى والاول أصح لان الحكم بالحكم أشبه فهو بالدلالة عليه أولى والتاسع أن تكون احداهما منصوصا عليها والاخرى غير منصوص عليها فالعلة المنصوص عليها أولى لأن النص أقوى من الاستنباط والعاشر أن تكون احداهما نفيا والاخرى اثباتا فالاثبات أولى لأن النفي مختلف في كونه علة أو تكون احداهما صفة والاخرى اسما فالصفة أولى لأن من الناس من قال الاسم لايجوز أن يكون علة والحادي عشر أن تكون احداهما اقل أوصافا والاخرى أكثر أوصافا فمن أصحابنا من قال القليلة الأوصاف أولى لانها اسلم ومنهم من قال ما كثرت أوصافه أولى لانها أكثر مشابهة للاصل والثاني عشر أن تكون احداهما أكثر فروعا من الاخرى فمن أصحابنا من قال ما كثرت فروعه أولى لانها أكثر فائدة ومنهم من قال هما سواء والثالث عشر ان تكون احداهما متعدية والاخرى واقفة فالمتعدية أولى لانها مجمع على صحتها والواقفة مختلف في صحتها والرابع عشر أن تكون احداهما تطرد وتنعكس والاخرى تطرد ولاتنعكس فالتي تطرد وتنعكس أولى لأن العكس دليل على الصحة بلاخلاف والطرد ليس بدليل على قول الاكثر والخامس عشر أن تكون احداهما تقتضي احتياطا في فرض والاخرى لاتقتضي الاحتياط فالتي تقتضي الاحتياط أولى لانها أسلم في الموجب والسادس عشر أن تكون احداهما تقتضي الحظر والاخرى تقتضي الاباحة فمن أصحابنا من قال هما سواء ومنهم من قال التي تقتضي الحظر أولى لانها أحوط والسابع عشر أن تكون احداهما تقتضي النقل عن الأصل الى شرع والاخرى تقتضي البقاء على الأصل فالناقلة أولى ومن أصحابنا من قال المبقية أولى والأول أصح لأن الناقلة تفيد حكما شرعيا والثامن عشر أن تكون احداهما توجب حدا والاخرى تسقطه أو احداهما توجب العتق والاخرى تسقطه فمن الناس من قال ان ذلك يرجح لأن الحد مبني على الدرء والعتق على الايقاع والتكميل ومنهم من قال انه لايرجح لأن ايجاب الحد واسقاطه والعتق والرق في حكم الشرع سواء والتاسع عشر أن تكون احداهما يوافقها عموم والاخرى لايوافقها فما يوافقها العموم أولى ومن الناس من قال التي توجب التخصيص أولى والاول أصح

لان العموم دليل بنفسه فاذا انضم الى القياس قواه والعشرون أن يكون مع احداهما قول صحابي فهو أولى لأن قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء فاذا انضم الى القياس قواه

﴿ باب القول في الاستحسان ﴾

الاستحسان المحكى عن أبي حنيفة رحمه الله هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل واختلف المتأخرون من أصحابه في معناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة بمعنى يوجب التخصيص وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها وقال بعضهم هو قول بأقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعا وقد يكون نصا وقد يكون قياسا وقد يكون استدلالا فالنص مثل قولهم إن القياس أن لا يثبت الخيار في البيع لانه غرر ولكن استحسناه للخبر والاجماع مثل قولهم إن القياس أن لا يجوز دخول الحمام الا بأجرة معلومة لانه انتفاع بمكان ولا الجلوس فيه الا قدرا معلوما ولكن استحسناه للاجماع والقياس مثل قولهم فمن حلف أنه لا يصلى ان القياس انه يحنث بالدخول في الصلاة لانه يسمى مصليا ولكن استحسنا أنه لا يحنث الا أن يأتي بأكثر الركعة لأن مادون أكثر الركعة لا يعتد به فهو بمنزلة مالو لم يكبر والاستدلال مثل قولهم ان القياس ان من قال ان فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني انه لا يكون حالفا لانه لم يحلف بالله تعالى ولكن استحسنا أنه يحنث بضرب من الاستدلال وهو أن الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحرمة قوله والله وهذا أيضا قياسا الا أنهم يزعمون أن هذا استدلال ويفرقون بين القياس والاستدلال فان كان الاستحسان هو الحكم بما يهجس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والاحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس وان كان الاستحسان مايقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول في ذلك ودللنا على فساده وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسئلة ويحصل الخلاف في أعيان الادلة التي يزعمون انها أدلة خصوا بها الجملة أو دليل اقوى من دليل

﴿ باب القول في بيان الاشياء قبل الشرع واستصحاب الحال ﴾
﴿ والقول بأقل ماقيل وايجاب الدليل على النافي ﴾

واختلف أصحابنا في الاعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع فنهم من قال انها على الوقف

لايقضي فيها بحظر ولا اباحة وهو قول أبي على الطبري وهو مذهب الاشعرية ومن اصحابنا من قال هو على الاباحة وهو قول أبي العباس وأبي اسحق فاذا رأى شيأ جازله تملكه وتناوله وهو قول المعتزلة البصريين ومنهم من قال هو على الحظر فلا يحل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول أبي على بن أبي هريرة وهو قول المعتزلة البغداديين والاول أصح لانه لو كان العقل يوجب في هذه الاعيان حكما من حظر أو أباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك ولما جاز ورود الشرع بالاباحة مرة و بالحظر مرة أخرى دل على أن العقل لا يوجب في ذلك حظرا ولا اباحة

(فصل) واما استصحاب الحال فضربان استصحاب حال العقل واستصحاب حال الاجماع فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع الى براءة الذمة في الاصل (١) وذلك طريق يفزع اليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها الا بدليل شرعي ينقله عنه فان وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا أو مفهوما أو نصا أو ظاهرا لان هذه الحال انما استصحبها لعدم دليل شرعي فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده

(فصل) والضرب الثاني استصحاب حال الاجماع وذلك مثل أن يقول الشافعي رضي الله عنه في المتيمم اذا رأى الماء في أثناء صلاته انه يمضي فيها لانهم أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه فهذا اختلف

---

(١) أي ملازمة الاصل في براءة الذمة نحو ان يقال الاصل براءة الذمة فمن ادعى منعها بالوتر والاضحية والكفارة أو بالزيادة على ثلث الدية فعليه الدليل فهذا مما يصح ان يتمسك به ومن أنكر ذلك فقد جهل النظر لأن عدم الحكم مقطوع به فاذا وقع الاختلاف زال القطع بوقوع الاحتمال ولكن بقي الظن وهذا كما لو كان معه ماء يتيقن طهارته فانه على يقين من حكمه فلو حدث امر يحتمل التنجيس زال القطع و بقي الظن وكذلك اذا شك في الحدث بعد الطهارة او في الطهارة بعد الحدث فانه يبني على الاصل لانه اذا انحطت درجة القطع لم يعدم الظن وهو في الفقه كاف بالاجماع فان قيل العقل عندكم لا يثبت حكما فكيف تقولون يستصحب الاصل قلنا يستصحب نفي الحكم فان قيل النفي لا ينضبط ولا يكون عليه دليل وغاية ما في الامر جهل المستدل بدليل النقل واستفراغه للبحث وليس جهله حجة في الشرع ويجوز أن يخفى عنه ماظهر لغيره من الادلة قلنا الدليل انما يتبع بانه كاشف عن الحقيقة فاذا علمت حقيقة البراءة كان علمنا بها في الاصل دليلا قطعيا اهـ من كتاب تفضيل السلف

أصحابنافيه فمنهم من قال ان ذلك دليل وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا ومنهم من قال ان ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لان الدليل هو الاجماع والاجماع انما حصل قبل رؤية الماء واذا رأى الماء فقد زال الاجماع فلا يجوز ان يستصحب حكم الاجماع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما

(فصل) فاما القول باقل ماقيل فهو ان يختلف الناس في حادثة على قولين أو ثلاثة فقضى بعضهم فيها بقدر وقضى بعضهم فيها باقل من ذلك القدر وذلك مثل اختلافهم في دية اليهودي والنصراني فمنهم من قال تجب فيه دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه نصف دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه ثلث دية مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين احدهما من جهة استصحاب الحال في براءة الذمة وهو ان يقول الأصل براءة الذمة الا فيما دل الدليل عليه من جهة الشرع وقد دل الدليل على اشتغال ذمته بثلث الدية وهو الاجماع ومازاد عليه باق على براءة الذمة فلا يجوز ايجابه الا بدليل فهذا استدلال صحيح لانه استصحاب حال العقل في براءة الذمة والثاني ان يقول هذا القول متيقن ومازاد مشكوك فيه فلا يجوز ايجابه بالشك فهذا لا يصح لانه لا يجوز ايجاب الزيادة بالشك فلا يجوز ايضا اسقاط الزيادة بالشك

(فصل) واما النافي للحكم فهو كالمثبت في وجوب الدليل عليه ومن اصحابنا من قال النافي لادليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه الدليل وان كان في الشرعيات لم يكن عليه دليل والدليل على ماقلناه هو ان القطع بالنفي لا يعلم الا عن دليل كما ان القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا يقبل الاثبات الا بدليل فكذلك النفي

﴿ باب في بيان ترتيب استعمال الادلة واستخراجها ﴾

واعلم انه اذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وفي افعال الرسول صلى الله عليه وسلم واقراره وفي اجماع علماء الامصار فان وجد في شيء من ذلك مايدل عليه قضى به وان لم يجد طلبه في الاصول والقياس عليها وبدأ في طلب العلة بالنص فان وجد التعليل منصوصا عليه عمل به وان لم يجد المنصوص عليه يسلم ضم اليه غيره من الاوصاف التي دل الدليل عليها فان لم يجد في النص عدل الى المفهوم فان لم يجد في ذلك نظر في الاوصاف المؤثرة في الاصول من ذلك الحكم واختبرها منفردة ومجتمعة فما سلم منها منفردا أو مجتمعا علق الحكم عليه وان لم يجد علل بالاشباه الدالة على الحكم على ماقدمناه فان لم يجد علل

بالاشبه وان كان ممن يرى مجرد الشبه وان لم نسلم له علة فى الاصل علم ان الحكم مقصور على الأصل لايتعداه فان لم يجد فى الحادثة دليلا يدله عليها من جهة الشرع لانصا ولا استنباطا بقاه على حكم الأصل فى العقل على ماقدمناه

﴿ القول في التقليد ﴾

﴿ باب بيان مايسوغ فيه التقليد ﴾

﴿ ومالا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لايسوغ ﴾

قد بينا الادلة التى يرجع اليها المجتهد فى معرفة الحكم وبقى الكلام فى بيان مايرجع اليه العامل فى العمل وهو التقليد وجملته ان التقليد قبول القول من غير دليل والاحكام على ضربين عقلى وشرعى فاما العقلى فلا يجوز فيه التقليد كمعرفة الصانع وصفاته ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام العقلية وحكى عن ابى عبيد الله بن الحسن العنبرى انه قال يجوز التقليد فى اصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون فذم قوما اتبعوا آبائهم فى الدين فدل على ان ذلك لايجوز لان طريق هذه الاحكام العقل والناس كلهم يشتركون فى العقل فلا معنى للتقليد فيه

(فصل) واما الشرعى فضربان ضرب يعلم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم كالصلوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وما اشبه ذلك فهذا لايجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون فى ادراكه والعلم به فلا معنى للتقليد فيه وضرب لايعلم الا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد وحكى عن ابى على الجبائى انه قال ان كان ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد جاز وان كان مما لايجوز فيه الاجتهاد لم يجز والدليل على ماقلناه قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ولانا لو منعنا التقليد فيه لاحتاج كل احد ان يتعلم ذلك وفى ايجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجب ان يسقط

(فصل) واما من يسوغ له التقليد فهو العامى وهو الذى لايعرف طرق الاحكام الشرعية فيجوز له ان يقلد عالما ويعمل بقوله وقال بعض الناس لايجوز حتى يعرف علة الحكم والدليل على ماقلناه هو انا لو الزمناه معرفة العلة ادى الى ماذكرناه من الانقطاع عن المعيشة وفى ذلك

خراب الدنيا فوجب ان لا يجب

(فصل) واما العالم فينظر فيه فان كان الوقت واسعا عليه يمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول احمد واسحق وسفيان الثورى وقال محمد بن الحسن يجوز له تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله ومن الناس من قال ان كان فى حادثة نزلت به جاز له ان يقلد ليعمل به وان كان فى حادثة نزلت بغيره لم يجز ان يقلد ليحكم به أو يفتى به فالدليل على ما قلناه هو ان معه آلة يتوصل بها الى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلناه فى العقليات

(فصل) وان كان قد ضاق عليه الوقت وخشى فوت العبادة ان اشتغل بالاجتهاد ففيه وجهان احدهما لا يجوز وهو قول ابى اسحق والثانى يجوز وهو قول ابى العباس والاول اصح لان معه آلة يتوصل بها الى الاجتهاد فأشبه اذا كان الوقت واسعا

﴿ باب صفة المفتى والمستفتى ﴾

وينبغى ان يكون المفتى عارفا بطرق الأحكام وهى الكتاب والذى يجب ان يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الاحكام والحلال والحرام دون ما فيه من القصص والامثال والمواعظ والأخبار ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيان الأحكام ويعرف الطرق التى يعرف بها ما يحتاج اليه من الكتاب والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز والعام والخاص والمجمل والمفصل والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ويعرف من اللغة والنحو ما يعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم فى خطابهما (١) ويعرف أحكام افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تقتضيه ويعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام النسخ وما يتعلق به ويعرف اجماع السلف وخلافهم ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به ويعرف القياس والاجتهاد والاصول التى يجوز تعليلها وما لا يجوز

(١) قال برهان الدين التقصير فى علم اللغة اخلال باول فروض الاجتهاد وقد احسن الشيخ ابو المعالى فيما علق عنه من الاصول حين بين مواد العلوم ومقاصدها وحقائقها وجعل مادة الفقه الاصول القطعية وهى الكتاب والسنة والاجماع وجعل اللغة مادة لهذه المادة قال لان الشريعة عربية فلا بد من القيام بها ليفهم عن الله مراده فاللغة أصل الاصول ومادة المواد فكيف يكمل فقه من اخل بها اه جمال الدين

والاوصاف التي يجوز ان يعلل بها ومالا يجوز وكيفية انتزاع العلل ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الاولى منها ووجوه الترجيح ويجب ان يكون ثقة مأمونا لا يتساهل فى أمر الدين

(فصل) ويجب عليه ان يفتي من استفتاه ويعلم من طلب منه التعليم فان لم يكن فى الاقليم الذي هو فيه غيره يتعين عليه التعليم والفتيا وان كان هناك غيره لم يتعين عليه بل كان ذلك من فروض الكفاية اذا قام به بعضهم سقط الفرض عن الباقين ويجب ان يبين الجواب فان كان الذي نزلت به النازلة حاضرا وعرف منه النازلة على جهتها جاز ان يجيب على حسب ما علم من حال المسئلة وان لم يكن حاضرا واحتملت المسئلة تفصيلا فصل الجواب وبين وان لم يعرف المستفتي لسان المفتي قبل فيه ترجمة عدل وان اجتهد فى حادثة مرة فاجاب فيها ثم نزلت تلك الحادثة مرة اخرى فهل يجب عليه اعادة الاجتهاد أم لا فيه وجهان من اصحابنا من قال يفتي بالاجتهاد الأول ومنهم من قال يحتاج ان يجدد الاجتهاد والأول اصح

(فصل) واما المستفتي فلا يجوز ان يستفتي من شاء على الاطلاق لانه ربما استفتى من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه فى الفقه والامانة ويكفيه فى معرفة ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرف انه فقيه نظر فان كان وحده قلده وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهان من اصحابنا من قال يقلد من شاء منهم وقال ابو العباس والقفال يلزمه الاجتهاد (١) فى اعيان المفتين فيقلد اعلمهم وأورعهم والاول اصح لأن الذي يجب عليه ان يرجع الى قول عالم ثقة وقد فعل ذلك فيجب أن يكفيه

(فصل) فان استفتى رجلين نظرت فان اتفقا فى الجواب عمل بما قال وان اختلفا فافتاه أحدهما بالحظر والآخر بالاباحة فاختلف اصحابنا فيه على ثلاثة اوجه منهم من قال يأخذ بما شاء منهما ومنهم من قال يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما ومنهم من قال يأخذ باغلظ الجوابين لان الحق ثقيل والصحيح هو الأول لانا قد بينا انه لا يلزمه الاجتهاد والحق أيضا لا يختص باغلظ الجوابين بل قد يكون الحق فى الأخف كيف وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانية المبتدعة

---

(١) وعليه يلغز فيقال فى اى صورة يجب على العامى أو المقلد الاجتهاد اه جمال الدين

﴿ القول في الاجتهاد ﴾

﴿ باب القول في اقوال المجتهدين وأن الحق منهما في واحد أو كل مجتهد مصيب ﴾

الاجتهاد فى عرف الفقهاء استفراغ الوسع و بذل المجهود فى طلب الحكم الشرعى والاحكام ضربان عقلي وشرعى فاما العقلى فهو كحدوث العالم واثبات الصانع واثبات النبوة وغير ذلك من اصول الديانات والحق فى هذه المسائل فى واحد وما عداه باطل وحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبرى انه قال كل مجتهد فى الاصول مصيب ومن الناس من حمل هذا القول منه على انه انما اراد فى اصول الديانات التى يختلف فيها أهل القبلة و يرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال والتجسيم وما اشبه ذلك دون ما يرجع الى الاختلاف بين المسلمين وغيرهم من أهل الاديان والدليل على فساد قوله هو أن هذه الاقوال المخالفة للحق من التجسيم ونفى الصفات لايجوز ورود الشرع بها فلا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول بالتثليث وتكذيب الرسل

(فصل) وأما الشرعية فضربان ضرب يسوغ فيه الاجتهاد وضرب لا يسوغ فيه الاجتهاد فاما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما ما علم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك فمن خالف فى شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر لان ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى و رسوله صلى الله عليه وسلم فى خبرهما فحكم بكفره والثانى مالم يعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة كالاحكام التى تثبت باجماع الصحابة وفقهاء الاعصار ولكنها لم تعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة فالحق من ذلك فى واحد وهو ما اجمع الناس عليه فمن خالف فى شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد وهو المسائل التى اختلف فيها فقهاء الامصار على قولين وا كثر فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال الحق من ذلك كله فى واحد وما عداه باطل الا أن الاثم موضوع عن المخطئ فيه وذكر هذا القائل ان هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله لا قول له غيره ومن أصحابنا من قال فيه قولان أحدهما ما قلناه والثانى أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك رحمه الله وأبي حنيفة رحمه الله وهو مذهب المعتزلة وأبي الحسن الاشعرى وحكى القاضى أبو بكر الاشعرى عن أبي على بن أبي هريرة من اصحابنا انه كان يقول بأخرة أن الحق من هذه الاقاويل فى واحد

مقطوع به عند الله تعالى وان مخطئه مأثوم والحكم بخلافه منصوص وهو قول الاصم بن علية وبشر المريسي واختلف القائلون من أصحابنا أن الحق في واحد في انه هل الكل مصيب في اجتهاده ام لا فقال بعضهم إن المخطئ في الحكم مخطئ في الاجتهاد وقال بعضهم ان الكل مصيب في الاجتهاد وأن جاز أن يخطئ في الحكم حكى ذلك عن أبي العباس واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب فقال بعض اصحاب أبي حنيفة رحمه الله ان عند الله عز وجل اشبه مطلوب ربما أصابه المجتهد وربما أخطأه ومنهم من انكر ذلك والقائلون بالاشبه اختلفوا في تفسيره فمنهم من أبي تفسيره بأكثر من انه اشبه وحكى عن بعضهم انه قال الاشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبه بقوة الامارة وهذا تصريح بان الحق في واحد يجب طلبه وقال بعضهم الاشبه عند الله تعالى ان عنده في هذه الحادثة حكما لو نص عليه وبينه لم ينص الا عليه والصحيح من مذهب أصحابنا هو الاول وان الحق في واحد وما سواه باطل وان الاثم مرفوع عن المخطئ والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ولأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر والبحث معنى وأما الدليل على وضع المأثم عن المخطئ فما ذكرناه من الخبر ولأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعت على تسويغ الحكم بكل واحد من الأقاويل المختلف فيها واقرار المخالفين على ماذهبوا اليه من الأقاويل فدل على انه لا مأثم على واحد منهم

(فصل) لا يجوز أن تتكافأ الأدلة في الحادثة بل لا بد من ترجيح احد القولين على الآخر وقال أبو علي وأبو هاشم يجوز أن تتكافأ الادلة فيتخير المجتهد عند ذلك من القولين المختلفين فيعمل بما شاء منهم والدليل على ماقلناه انه اذا كان الحق في واحد على ما بيناه لم يجز أن تتكافأ الادلة فيه كالعقليات

﴿ باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين ﴾

يجوز للمجتهد أن يخرج المسئلة على قولين وهو أن يقول هذه المسئلة تحتمل قولين على معنى ان كل قول سواهما باطل وذهب قوم لا يعتد بهم الى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ لانه ان كان المراد بالمنع من تخريج القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع مثل أن يقول هذا الشئ حلال وحرام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز أيضا عندنا وان كان المراد أن يكون له قولان في

الشيء انه حلال أو حرام على سبيل التخيير فيأخذ بما شاء منهما فهذا أيضا لا يجوز (١) أن يقول هذه المسئلة تحتمل قولين ليبطل ما سواهما فهذا جائز والدليل عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على ابطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل فى تقديم احد القولين فى الحال فيخرج على قولين ليدل به على أن ما سواهما باطل وهذا كما فعل عمر كرم الله وجهه فى الشورى فانه قال الخليفة بعدى احد هؤلاء الستة ليدل على انه لا يجوز أن تكون الخلافة فيمن سواهم وأما تخريج الشافعى رحمه الله المسائل على قولين فعلى أضرب منها ما قال فيها قولين فى وقتين فقال فى القديم فيها بحكم وفى الجديد رجع عنه فهذا جائز بلا كلام لما روى عن على كرم الله وجهه انه قال كان رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الاولاد ورأيى الآن أن يبعن وعلى الروايات التى عن أبى حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله فانه روى عنهما روايات ثم رجعوا عنها الى غيرها ومنها ما قال فى وقت واحد هذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما بأن يقول الا أن أحدهما مدخول أو منكسر وغير ذلك من الوجوه التى يعرف بها الصحيح من الفاسد فهذا ايضا جائز لتبيين طرق الاجتهاد انه احتمل هذين القولين الا أن احدهما يلزم عليه كذا وكذا فتركته فيفيد بذلك تعلم طرق الاجتهاد كما قال ابو حنيفة رحمه الله القياس يقتضى كذا وكذا الا انى تركته للخبر ومنها ما نص على قولين فى موضعين فيكون ذلك على اختلاف حالين فلا يكون هذا اختلاف قول فى مسئلة بل هذا فى مسئلتين فيصير كالقولين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى موضعين على معنيين مختلفين ومنها ما نص فيه على قولين ولم يبين الصحيح منهما حتى مات رحمه الله ويقال ان هذا لم يوجد الا فى سبعة عشر مسئلة وهذا جائز لانه يجوز ان يكون قد دل الدليل عنده على ابطال كل قول سوى القولين وبقى له النظر فى القولين فمات قبل ان يبين كما رويناه فى قصة عمر كرم الله وجهه فى امر الشورى وكما قال ابو حنيفة رحمه الله فى الشك فى سؤر الحمار

(فصل) فاما اذا ذكر المجتهد قولا ثم ذكر قولا آخر بعد ذلك كان ذلك رجوعا عن الاول ومن أصحابنا من قال ليس ذلك برجوع بل هو تخريج للمسئلة على قولين وهذا غير صحيح لان الثانى من القولين يناقض الاول فكان ذلك رجوعا عن الاول كالنصين فى الحادثة

(فصل) فاما اذا نص على قولين ثم اعاد المسئلة فاعاد احد القولين كان ذلك اختيارا

---

(١) هكذا فى أصل الكتاب وفى العبارة نقص ويمكن فى اصلاحها بزيادة وان كان المراد اه كتبه مصححه

للقول المعاد ومن اصحابنا من قال ليس ذلك باختيار والاول اصح لان الثانى يضاد القول الأول فصار كما لو نص فى الابتداء على أحد القولين ثم نص على القول الآخر

(فصل) فاما اذا قال المجتهد فى الحادثة بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبا لم يجز أن يجعل ذلك قولا له ومن اصحابنا من قال يجعل ذلك قولا آخر وهذا غير صحيح لان هذا إخبار عن احتمال المسئلة قولا آخر فلا يجوز ذلك مذهبا له

(فصل) واما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز ان يجعل قولا له ومن اصحابنا من قال يجوز ان يجعل ذلك قولا له وهذا غير صحيح لان القول ما نص عليه وهذا لم ينص عليه فلا يجوز أن يجعل قولا له

(فصل) اذا نص فى حادثة على حكم ونص فى مثلها على ضد ذلك الحكم لم يجز نقل القول فى أحد المسئلتين الى الاخرى ومن اصحابنا من قال يجوز نقل الجواب فى كل واحدة من المسئلتين الى الاخرى وتخريجهما على قولين وهذا غير صحيح لانه لم ينص فى كل واحدة منهما الا على قول فلا يجوز ان ينسب اليه ما لم ينص عليه ولان الظاهر انه قصد الفرق بين المسئلتين فمن جمع بينهما فقد خالفه

﴿ باب القول في اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجتهاد بحضرته ﴾

يجوز الاجتهاد بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اصحابنا من قال لا يجوز دليلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم امر سعدا ان يحكم فى بنى قريظة فاجتهد بحضرته ولأن ما جاز الحكم به فى غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الحكم به فى حضرته كالنص

(فصل) وقد كان يجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم فى الحوادث بالاجتهاد ومن أصحابنا من قال ما كان له ذلك لنا هو انه اذا جاز لغيره من العلماء الحكم بالاجتهاد فلأن يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم وهو اكمل اجتهادا أولى

(فصل) وقد كان الخطأ جائزا عليه الا انه لا يقر عليه ومن اصحابنا من قال ما كان يجوز عليه الخطأ وهذا خطأ لقوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم فدل على انه اخطأ ولأن من جاز عليه السهو والنسيان جاز عليه الخطأ كغيره

(فصل) ويجوز ان يتعبد الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بوضع الشرع فيقول له افرض وسن ما ترى انه مصلحة للخلق وقال اكثر القدرية لا يجوز وهذا خطأ لانه ليس فى ذلك تجويز احالة ولا فساد فوجب ان يكون جائزا

﴿ تم الكتاب ﴾

وجد فى الاصل المطبوع عليه ما نصه .. قوبل على أصله المنتسخ منه مع مراجعة نسختين منه فى المكتبة العمومية بدمشق جيدتين تاريخ احداهما عام ٥٧٤ فى صفر والأخرى بالعام نفسه من شهر ربيع الآخر .. وكتبه الفقير جمال الدين القاسمي حامدا ومصليا فى ٢٦ ربيع الآخر سنة ١٣٢٥

﴿ قال مصححه عفا الله عنه ﴾

الحمد لله كما يليق بجنابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه (وبعد) فقد تم بعون الله طبع هذا الكتاب الجليل وهو كما تراه قد جمع اكثر ما يحتاج اليه الناس من مسائل الاصول على سهولة النظم وحسن التعبير وقد تفضل بالنسخة المنوه عنها فضيلة العالم الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي حفظه الله تعالى ووقع الفراغ منه فى أوائل شهر شوال من شهور سنة ١٣٢٦ هجرية والحمد لله على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

﴿ فهرس كتاب اللمع ﴾

صحيفه

﴿ تم الفهرس ﴾


349.297
S55PA
J. Lib.
1 OCT 1984
11 OCT 1974
J. Lib.
MAR 1981
JAFER LIB.
JAN 1996
Circulation Dept. 3